تهذيب

شرح

مقاصد الشريعة

د. عياض السلمى

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

هذّبه

أحمد سعد جاويش

إمام وخطيب بوزارة الأوقاف المصرية

مقدمة في علم المقاصد

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

المادة التي سوف نقوم بمشيئة الله بتدريسها هي بعنوان "مقاصد الشريعة". وقبل الخوض في عناصر موضوعات هذا العلم، لابد من معرفة الهدف من تدريس هذه المادة، ولا بد أن يكون هذا الهدف واضحا عند طلبة العلم، وأن يكونوا متذكرين له؛ حتى يُقَوِّموا استيعابهم في ضوء هذه الأهداف.

فالهدف من تدريس هذه المادة هو أن يستخدم هذه المقاصد ويستعملها في استخراج الأحكام واستنباطها؛ فإن الإحاطة بمقاصد الشريعة واستفادة الأحكام منها مَرْتَبَةٌ تحتاج إلى رسوخٍ في العلم وتحتاج أيضا إلى اطلاع كبير على علوم الشريعة الأخرى، وبخاصة أدلة الأحكام من الكتاب والسنة وما يتبع ذلك من تفسير لآيات الأحكام وشرح لأحاديث الأحكام، وما يتبع ذلك من قواعد أصول الفقه، واللغة العربية، وجميع آلات الاجتهاد.

وسيكون كلامنا -إن شاء الله- منحصرا في التعريف بعلم المقاصد؛ والتعريف بنشأته، وتطوره، وبالكتب المؤلفة فيه، ثم العلم -جملةً- بمقاصد التشريع العامة، ومقاصد التشريع الخاصة.

- **تعريف علم المقاصد :**

المقاصد في اللغة: جمع مقصد، والمقصد: اسم مكان من القصد، والقصد: الأَمّ إلى الشيء والتوجه إليه، وأحيانا يطلق على التوسط، وأحيانا على الطريق المستقيمة.

أما المقاصد بالمعنى الاصطلاحي؛ فالذي صار عليه العلماء الذين كتبوا في هذا الجانب أنهم أطلقوا إطلاقين:

الإطلاق الأول: إطلاق عام يشمل مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين؛ فهو يشمل حقيقتين.

وهذا الطريق هو الذي سار عليه الإمام الشاطبي حينما خصص كتابا في المقاصد ضمن كتابه المسمى "الموافقات"؛ لهذا لم يعرف الشاطبي المقاصدَ؛ لأنه أطلق المقاصد وأراد بها حقيقتين مخلفتين، أي أنه هناك نوعي من المقاصد، هما:

- **الأول**: مقاصد الشارع.
- **الثاني**: مقاصد المكلفين.

الإطلاق الثاني: إطلاق خاص يشمل مقاصد الشارع فقط، وعلى هذا إذا أطلق لفظ المقاصد؛ قُصد به مقاصد الشارع، وأما مقاصد المكلفين فلابد فيها من ذكر الإضافة؛ فلا نقول: المقاصد فقط، وإنما نقول: مقاصد المكلفين، وهذا الاتجاه تبناه العلماء الذين جاؤوا بعده من المتأخرين وأغلبهم من هذا العصر.

وهناك من كتب في مقاصد الشرع استقلالا، وآخر كتب في مقاصد المكلفين أيضا استقلالا.

وموضوعاتنا التي سوف نتناولها ستكون في مقاصد الشارع؛ لذا يمكن أن نعرف مقاصد الشارع بأنها: **المعاني والحكم التي راعاها الشارع عند تشريع الأحكام في جميع أبواب الشريعة أو في بعضها**.

ومن خلال التعريف يتبين لنا أن هناك مقاصد عامة للتشريع، ومقاصد خاصة بكل باب.

فنقول -مثلاً-: من مقاصد الشريعة أنها تحقق مصالح العباد، وتقوم على رفع الحرج، وحفظ النفوس وحفظ الأموال ؛ فهذه مقاصد عامة من مقاصد الشريعة.

لكن إذا نظرت إلى أبواب الفقه؛ تجد أن لكل باب منه مقاصد خاصة به فقط.

*** موضوعات علم المقاصد :**

هناك موضوعات رئيسة لعلم المقاصد، وهي كالتالي :

- **الموضوع الأول**: تعريف العلم، وتاريخه، وما أُلف فيه.
- **الموضوع الثاني**: معرفة الأدلة الدالة على أن للشرع مقاصد من التشريع.
- **الموضوع الثالث**: كيفية معرفة مقاصد الشارع، ومعرفة الطرق الموصلة إلى ذلك.
- **الموضوع الرابع**: تقسيمات المقاصد و معرفة مراتبها.

*** فوائد علم المقاصد :**

(1) حصول الطمأنينة الكاملة بصلاحية وملائمة أحكام الشرع لكل زمان ومكان، وهذا المقصد يرد على من قال إن هذه الأحكام الشرعية لم تعد صالحة لهذا العصر وأنتم تريدون أن تعودوا بنا إلى العصور المظلمة وعصور التخلف، أو من يقول: ينبغي أن نعيد قراءة النصوص في ضوء الواقع الجديد.

(2) معرفة مآخذ العلماء واستدلالاتهم وطرقهم في الاجتهاد؛ وهذه الفائدة تجعلنا نطمئن إلى أن فقههم كان فقها متوافقا مع مقاصد الشرع، وكان فقها مؤصلا على أصول وقواعد وليس هو مجرد إلقاء للأحكام أو تمسك بالظواهر دون معرفة لبواطن الأمور.

(3) تحقيق النظر إلى التشريع الإسلامي باعتباره نظاما كاملا متكاملا؛ فالذي يحيط بمقاصد الشريعة وخاصة المقاصد العامة تكون نظرته إلى الشريعة نظرة شاملة، وليست جزئيَّة خاصة بآحاد الأحكام الشرعية.

(4) أنه يُعين المجتهد على معرفة جملة من القواعد العامة التي تُعينه على استنباط الأحكام الشرعية، وبخاصة أحكام النوازل؛ بحيث يكون حكمه فيها مطابقا لمقصد الشارع.

(5) تمكين الفقيه من النظر الصحيح لأحكام النوازل؛ فعند نزول نازلة ترى أنه يتنازعُها أكثر من دليل وأكثر من قاعدة فقهية؛ فالذي أحاط بمقاصد الشريعة؛ يتمكن من أن ينظر نظراً صحيحا وهو يعطي الحكم.

(6) أن معرفة المقاصد طريق من طرق الترجيح؛ فإنه قد تتعارض المصالح والمفاسد عند المجتهد، وذلك لوجود حادثة فيها مصلحة من جانب ومفسدة من جانب آخر؛ فمعرفة مقاصد الشارع العامة تعينه على أن يرجح جانبا على آخر.

(7) تمكين الفقيه من المزاوجة والمؤاخاة بين النقل والعقل؛ بحيث لا يطغى جانب على جانب؛ لأن الناس بعضهم يغرق في جانب العقل واستعمال الأدلة العقلية حتى يهُمل النصوص الشرعية، وبعضهم يُقَصِّر في هذا الجانب وكأنه يُلغي جانب العقل ويقول عندنا النص ولا شيء غيره وهو لم يُعمل فكره في هذا النص ويفهمه حق الفهم؛ لأنه غير عالم بمقاصد الشريعة، فالعالم بمقاصد الشريعة يستطيع أن يوازن في نظرته في الأدلة الشريعة بين هذين الجانبين المتكاملين.

وهذا يذكرنا بما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "تعارض العقل والنقل" أو "موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح" فهو بَيَّن في كتابه هذا أنه ليس هناك نزاع بين النقل الصحيح والعقل الصريح؛ بل العلاقة بينهما متوائمة ومتوافقة.

والذي توصل إليه ابن تيمية في كتابه هذا، إنما كان سببه هو اطلاعه على مقاصد التشريع، حتى أنه قال: لا يوجد مسألة أفتى فيها العلماء على خلاف القياس، ولا يريد بالقياس حده الضيق الذي يُذكر في أصول الفقه، بل يريد به مراعاة المقاصد العامة، فالقياس معناه هنا إدراج الجزئيات تحت هذه المقاصد العامة.

(8) أن العلم بمقاصد الشريعة يعين الدعاة إلى الله على بيان محاسن الشريعة، وتبصير الناس بها، وترغيبهم فيها؛ فإن هذه الشريعة المباركة لها محاسن عظيمة تَتَبَيّن بمعرفة مقاصد التشريع فإذا بُيّنتْ للناس سواء كانوا مسلمين أسرفوا على أنفسهم فظلموا أنفسهم بوقوعهم في كثير من المعاصي، وتركوا كثيرًا من الواجبات، أو كانوا من غير المسلمين؛ فإنهم إذا أحاطوا بهذه المقاصد العظيمة رغّبهم ذلك في الرجوع إلى الدين وفي الدخول فيه إن لم يكونوا قد دخلوا فيه من قبل.

(9) الفهم الصحيح للمواضع المشكلة من النصوص؛ فإن بعض نصوص الشرع ربما تكون مشكلة أو مُبْهَمة على كثير من الناظرين فيها، وكما هو معلوم أن القرآن فيه محكم ومتشابه، قال تعالى: **(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا)** [1].

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

فلابد للناظر في الآيات المشكلة، من رد المتشابه إلى المحكم، والذي يحيط بمقاصد الشريعة يتمكن من فهم المواضع التي قد تُشكل على غيره، وعلى قدر فهمه لمقاصد الشريعة يكون فهمه للنصوص التي قد يستشكلها غيره.

وهناك بعض الأمثلة التي وقعت في هذا الباب، ولم يُدرك فيها مَقْصد الشريعة من الحكم الشرعي: فمن ذلك، ما رواه رافع بن خَدِيج ﷺ أن النبي ﷺ **(نهى أن تُكرى الأرض، وقال: ليمنحها أحدكم أخاه أو ليزرعها أو يمسكها)**[1]، فشق ذلك على الصحابة، ومنهم ابن عمر، وكان يقول لرافع بن خديج: (قد كنا نكري الأرض في عهد رسول الله ﷺ وفي عهد أبي بكر وعمر)، ثم بعد إعمال النظر في مقاصد التشريع وسبب ورود الحديث؛ تبيَّن أن هذا من باب المواساة كما نص على ذلك ابن عباس، وأن الرسول ﷺ قال هذا من باب الإرشاد لهم، لا من باب العزم عليهم ألا يكروا الأرض أبدا، وهذا الذي فهمه ابن عباس وبوّب البخاري لهذا وقال: باب ما كان يواسي أصحابُ رسول الله ﷺ بعضَهم فيه.

فكان يواسي بعضهم بعضا؛ فإذا كان عند أحدهم أرض كبيرة؛ أعطى أخاه قطعة منها ليزرعها وليأكل من ثمرها من غير أن يأخذ منها أجرة. وأما من أراد حقه كاملا فله أن يؤجرها.

وهناك من تأول هذا الحديث وحمله على أن المراد تأجير الأرض بناحية معينة منها، ورافع بن خديج نفسه رُوِي عنه ذلك، ويظهر أنه تأمل في الأمر وعلم أن النهي ليس عن كل كراءٍ للأرض وإنما هو النهي عن كراء الأرض بجزء معلوم منها، فأحيانا تنبت الأرض كلها إلا هذه الناحية فيخسر صاحب الأرض، وأحيانا تنبت هذه الناحية التي اشترطها صاحب الأرض لنفسه ولا تنبت بقية الأرض أو لا تثمر ثمرا طيبا، فيكون الخاسر هو الزارعَ أو المستأجرَ فنهاهم عن ذلك.

وأما أن تُكرى الأرض بشيء معلوم محدد؛ فهذا لم يُمنع منه وكذلك.

فالقصد أن المعرفة بمقاصد الشريعة تجعل المطلع عليها على علم بمواضع الإشكال التي قد ترد في نصوص الكتاب والسنة.

ملحوظة : إن دراستنا لهذه المقاصد، وتلقينا لها لا يتيح لنا أن ننصب أنفسنا مفتين، أو نتوقع أننا بمجرد أن نسمع هذه السلسلة من الدروس سنستطيع أن نوازن بين المصالح والمفاسد، ونتولى هذا الأمر بأنفسنا، بل المرجع في هذا لأهل العلم الكبار الربانيين الذين عرفوا بالفضل، وتقوى الله، والصلاح بالإضافة إلى العلم الشرعي المؤصل.

* إن المرجعين الرئيسيْن الذيْن سنرجع إليهما، هما كتاب المقاصد من الموافقات للشاطبي، وكتاب "مقاصد الشريعة" لابن عاشور.

---

(١) رواه البخاري (٢٣٤٠)، ومسلم (١٥٣٦).

نشأة علم المقاصد وتطوره والتأليف فيه

- **نشأة علم المقاصد :**

العلوم الشرعية كلها نجد لها أصولا في الكتاب والسنة وكذلك الشأن في علم المقاصد؛ فليس بدعا من هذه العلوم؛ فهناك نصوص في القرآن والسنة تشير إلى أهمية العلم بمقاصد التشريع، بل هناك نصوص نصّت على بعض هذه المقاصد؛ كالنصوص الواردة في رفع الحرج والتيسير وهي كثيرة جدا في الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى: **(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)**[1] ، وقوله : **(يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)**[2] ، وقول الرسول ﷺ : **(يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا)**[3] ، وقوله ﷺ : **(إن هذا الدين يسر ولن يُشاد الدين أحدٌ إلا غلبه)**[4].

فهذه النصوص تشير إلى مقصد رفع الحرج ومقصد التيسير وهما من المقاصد العامة المهمة في الشريعة.

أما في عهد النبي ﷺ فكان هو المرجع في الفتوى؛ وكان الناس يرجعون إليه عند نزول النازلة بهم، ويعلمون حكمها منه ﷺ، وكان ﷺ يراعي المقاصد العامة والمهمة في حكمه، ولنأخذ على ذلك بعض الأمثلة:

(1) قوله ﷺ لعائشة: **(لولا أن قومك حديثو عهد بشرك؛ لنقضت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم)**[5].

فهذا الحديث يُبين أن الرسول ﷺ كان يراعي في أوامره ونواهيه وفيما فعله وما يتركه ما تؤول إليه؛ فالنبي ﷺ خشي إن نقض الكعبة ووضعها على قواعد إبراهيم أن يقال: إن محمدا يخرِّب الكعبة ويخرِّب بيت الله الحرام، ويجد المشركون والمنافقون فرصة للطعن في الرسول ﷺ وفي الدين الذي جاء به؛ فيشككون الناس فيه، وربما أحجم من لم يدخل في الدين؛ لأجل هذه الدعاية؛ فترك الرسول نقضها لأجل هذا المقصد.

فالنبي ﷺ أراد أن يحافظ على المكاسب التي اكتسبها هذا الدين العظيم، وأراد أن يحافظ على سرعة انتشاره، وأن لا يُتَّهم بأنه يتلاعب بالمقدسات ويتلاعب بقبلة المسلمين، وبخاصة أن الكعبة كانت معظمة عند الناس قبل الإسلام.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥ .

(٣) رواه البخاري (٦٩) ، ومسلم (١٧٣٢) .

(٤) رواه البخاري (٣٩) .

(٥) رواه البخاري (١٢٦) ، ومسلم (١٣٣٣) .

(2) أن عمر ﷺ أراد من النبي ﷺ أن يأذن له في قتل عبد الله بن أُبي بن سلول (رأس المنافقين في المدينة)؛ وذلك لما قال (عند خروجه مع النبي ﷺ في غزوة من الغزوات): والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل يقصد أنه الأعز والرسول ﷺ الأذل)، فقال له الرسول ﷺ : **(دَعْهُ، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)**[1].

فهل هذا المنافق من أصحابه، و هل لهذا المنافق شرف الصحبة ؟ بالتأكيد، لا.

ولكن الرسول ﷺ أبى قتله؛ لأن كل من سمع بهذا سيقول: إن محمدا يقتل أصحابه، وكلما خالفه واحد من أصحابه أو عارضه؛ قتله.

فالنبي ﷺ كان حريص على هذا المقصد، ألا وهو سُمعة هذا الدين وانتشاره في أرباع الدنيا.

هذا فيما يتعلق بالمقاصد الشرعية في عهد الرسول ﷺ وفي أحكامه وتشريعاته.

أيضا نجد أن الصحابة -رضوان الله عليهم- والتابعون لهم بإحسان كانوا يهتمون كثيرًا بمقاصد الشريعة ويراعونها في فتاواهم، ولنأخذ -مثلاً- بعض الوقائع في عهد الصحابة التي تدلنا على اهتمامهم بالمقاصد العامة بالشريعة.

(1) أول عمل عَمِلَه الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ هو أنهم اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة ليتشاوروا في من يُولُّون أمرهم بعد رسول الله ﷺ؛ وذلك ليس حرصا منهم على الإمارة، بل لأجل أنهم عرفوا أن تولية إمام على المسلمين من الضرورات العظمى التي تفسد حياة الناس بشغارها، وفي نصب الأمام صلاح للناس في أمر دينهم ودنياهم، فهم لا يريدون أن يمر عليهم وقت -وإن قل- بدون أن يكون لهم إمام، وهذا مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد الشريعة.

فاتفق الجميع على أن يولوا أبا بكر الصديق ﷺ ثم عهد أبو بكر إلى عمر من بعده في الخلافة مباشرةً؛ فكان أبو بكر حريصا ألا يبقى الناس ولو يوما واحدا بدون إمام؛ لما ترسخ في نفوس الصحابة أن هذا الشرع حريص على انضواء الناس تحت إمام واحد.

كذلك لما حضرت عمرَ الوفاةُ عهِد إلى مجلس مكون من ستة أشخاص، وقال: يجتمعون ويتشاورون ولا يخرجون إلا وقد عينوا للناس واحدا منهم. لماذا؟ للسبب نفسه؛ فهذا دليل على اهتمامهم بهذا المقصد العظيم وهو مقصد وجود إمام للمسلمين.

(2) جمعُ القرآن في عهد أبي بكر؛ وكان ذلك حينما استحَرَّ القتلُ في القراء يوم اليمامة؛ فخافوا أن يذهب القراء ويذهب معهم شيء من القرآن؛ فبدؤوا بجمع القرآن (الجمع الأول)، ثم بعد ذلك في عهد عثمان ﷺ

---

(١) رواه البخاري (٣٥١٨) ، ومسلم (٢٥٨٤) .

لما رأى اختلاف الناس نظرًا لكثرة المصاحف التي كُتبت على قراءات القرآن المختلفة وعلى أحرف القرآن المتعددة؛ خَشِيَ أن يؤدي اختلافهم في قراءة القرآن إلى ما هو أعظم من ذلك فدرأ هذا الاختلاف وجمعهم على مصحف واحد وهو المصحف الموجود الآن والمعروف بمصحف عثمان ﷺ.

هذا في ما يتعلق بوجود المقاصد في عهد الصحابة، أما من جاء بعدهم من التابعين، والأئمة الكبار كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فهؤلاء أيضا ساروا على درب من سبقهم من مراعاة مقاصد الشريعة في الأحكام؛ حتى صارت سمة ظاهرة في فتاواهم وأقضيتهم.

وهناك بعض النصوص المنقولة عنهم في ذلك، ولكن المجال لا يتسع لذكرها.

أما إذا انتقلنا إلى الأئمة من بعدهم؛ وجدنا الكلام على المقاصد في وضوح متدرجٍ في تأليف العلماء الذين سنذكرهم لكم تباعا.

فنجد إمام الحرمين يتكلم عن المقاصد في كتابين من كتبه المطبوعة بين أيدينا هما كتاب "البرهان" وكتاب " غياث الأمم والتياث الظلم " وهو مشهور بـ (الغياثي)، فذكر في هذين الكتابين طرفا من مقاصد الشريعة العامة وتكلم عن بعض تقسيمات المقاصد وذكر بعض قواعدها.

ثم جاء من بعده الإمام الغزالي، وهو تلميذ إمام الحرمين، وكان حديثه عن المقاصد أكثر وضوحا مما هو في كتب شيخه؛ فتكلم عن المقاصد في ثلاثة من كتبه المشهورة في أصول الفقه خاصة غير كتبه الأخرى؛ منها: كتاب "المنخول"، وكتاب "شفاء الغليل"، و كتاب "المستصفى"، وأكثر كلامه وضوحا في كتاب "المنخول" وفي كتاب "شفاء الغليل في الشبه والمخيل ومسالك التعليل"؛ فتكلم عن تقسيمات المقاصد وذكر الضروريات الخمس، التي هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ النسل والعرض، وحفظ العقل؛ فتكلم عنها وتكلم كيف أن الشريعة جاءت بحفظ هذه الضروريات، بل قال: إن جميع الشرائع السماوية تواترت وتوافقت على حفظها.

ثم جاء بعده الفخر الرازي والآمدي وتكلما بمثل كلامه من غير إضافات تذكر.

ثم جاء العز بن عبد السلام وكان في تأليفه أكثر استقلالية فيما يتعلق بعلم المقاصد، فألّف كتابين في القواعد أحدهما يسمى "القواعد الصغرى" والثاني يسمى "القواعد الكبرى"، لكنْ لهما اسمان آخران القواعد الصغرى كان من أسمائه التي اقترحها مؤلفه "مختصر الفوائد في أحكام المقاصد"، لكن عرف بالقواعد الصغرى، أما كتابه الثاني فهو "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، وهذا يسمى بالقواعد الكبرى تكلم في المقاصد كلاما جميلا واضحا وذكر جملة من القواعد المتعلقة بمقاصد الشريعة.

ثم جاء أيضا بعده تلميذه القَرافي ونسج على منواله، وذكر من قواعد المقاصد ضمن كتبه المختلفة مثل "شرح تنقيح الفصول" و"شرح المحصول" وغيرها...

ثم جاء الطوفي الحنبلي (٧١٦ هـ) فتكلم عن مقاصد الشريعة وعن المصالح في كتاب سماه "التعيين في شرح الأربعين"؛ فتكلم فيها عند كلامه في شرح حديث (لا ضرر ولا ضرار)، ولكن أُخذ عليه أنه بالغ بالعمل بالمصالح وأنه قدم المصالح على النصوص.

ثم جاء ابن تيمية أيضا فاهتم بالمقاصد اهتماما كبيرا في كتبه جميعا واعتنى بها عناية قلَّ أن تجدها عند مَنْ في عصره وهناك رسالة دكتوراه مطبوعة باسم "المقاصد عند ابن تيمية" للدكتور يوسف بدوي، والذي يطلع على هذه الرسالة يجد أن صاحبها قد نقل عن ابن تيمية نصوصا صريحة في اهتمامه بالمقاصد وفي عمله بها مثل قوله: أصلُ الدين وأساسه وعموده ورأسه المقاصدُ، كذلك نَقل عنه أنه يرى أن العلم بالمقاصد شرط لبلوغ رتبة الاجتهاد، وكان المشتهر عند أهل هذا العلم أن أول من نصّ على هذا صريحا هو الشاطبي، وابن تيمية كما هو معروف متوفى سنة (٧٢٨هـ) ؛ أي قبل الشاطبي.

أيضا ابن القيم اهتم كثيرًا بمقاصد الشريعة،[1] وسار على نسق شيخه في ذلك وله فتاوى تدل على اهتمامه بمقاصد الشريعة ومراعاته لهذه المقاصد حتى وإن أدى ذلك إلى الإخلال بشيء من ظواهر النصوص؛ فهو يقرر قاعدة: أن ما حُرّم سدًّا للذريعة يُباح للحاجة؛ فلهذا كان من فتواه أنه نصَّ على أن من كان في قافلة ومعه ذهب خام ويريد أن يضربه نقودا؛ فله أن يدفعه للصائغ ويقدِّر الصائغ عدد الدنانير التي يساويها هذا الذهب، ويعطيها له، وينصرف مع رفقته.

فهذا لو عرضته على حديث (**الذهب بالذهب مثلاً بمثل**)؛ لقلتَ: كيف يُجَوِّزُ هذا مع أنه مخالف للحديث؟ لكنّ ابن القيم نظر إلى مقصد عظيم في هذا، وقال: لو تَخَلّف هذا الرجل عن رفقته وأخذ ينتظر هذا الصانع حتى يصك له هذا الذهب الخام دنانير؛ لأدى ذلك إلى فوات الرفقة، وربما سافر وحده، و تعرض للهلاك، أو لِقُطّاع الطرق وذهب ماله؛ فنظر ابن القيم إلى هذه المقاصد، وهي معتبرة شرعاً، ثم نظر أيضا إلى مقصد هذا الشخص؛ فهو لم يكن مقصده التحَيُّلَ للوصول إلى الربا، وبيع ذهب بذهب مع زيادة، وإنما مقصده أن يأخذ الدنانير مضروبةً.

ثم يأتي بعد ذلك الشاطبي ونجده قد خصص في كتابه "الموافقات" بابا للمقاصد وعنون له بكتاب المقاصد ولهذا يَعُدّ كثيرٌ من الباحثين الشاطبيَّ مؤسس علم المقاصد، لكنّ حقيقةَ الأمر أنه مسبوق إلى ذلك وما كتبه العز بن عبد السلام كان بهذا العنوان؛ فلا يقال: إن الشاطبيَّ أولُ من كتب في المقاصد، لكن برز علم المقاصد في تأليفه أكثر، وأخذ من كتابه "الموافقات" مكانة بارزة.

ثم كثر بعده التأليف في هذا الفن، سواء أكان التأليف للمقاصد العامة للشريعة أو لبعض المقاصد الخاصة، كمقاصد الصلاة مثلا، وكان من أهم هذه المؤلفات كتاب (مقاصد الشريعة) للطاهر بن عاشور.

---

(١) ويظهر ذلك جليا في كتابيه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ، (بدائع الفوائد) .

التعليل وإثبات المقاصد

بعد أن عرضنا عرضا موجزا لتعريف المقاصد، والتعريف بفوائدها، وتاريخها، والتأليف فيها، ننتقل إلى إثبات وجود مقاصد للشارع؛ لأن هناك من ينازع في وجود المقاصد الشرعية؛ فلهذا نحتاج إلى معرفة الأدلة الدالة على أن لله من تشريعاته مقاصد سامية جليلة.

- **تعليل الأحكام :**

هو بيان علتها، وقد نقول -بعبارة أخرى-: هو الجواب الذي يُذكر عن السؤال بلفظ لم، أو لماذا؛ فجوابك هذا، هو التعليل.

وقد اتفق العلماء على أن أحكام الشرع منقسمة قسمين:

(1) أحكام تعبدية.

(2) أحكام معللة.

أولا: الأحكام التعبدية. وهي التي لا نعرف لها علة، أي لا نعلم لم شرعت على هذه الصفة؛ مثل: أعداد ركعات الصلوات؛ فلماذا كانت صلاة الظهر أربعا؟ ولماذا اشترط الطواف بالبيت سبعا؟.

ثانيا: الأحكام المعللة. وهي التي لها سبب وعلة؛ إما بنص من الشارع، أو بالتأمل في فوائد هذا الحكم الشرعي، أو بغير ذلك من الطرق التي سيأتي ذكرها.

- **هل معنى هذا أن نقول: إن الأحكام التعبدية ليس لها مقاصد ؟**

الجواب: لا، الأحكام التعبدية لها مقاصد، لكن لا نعرف الحكمة من مشروعيتها على هذه الصفة بالذات، ولكنّ عدمَ علمنا بها لا يدل على أنها غير موجودة، وأن الله شرعها من غير حكمة، وإنما يدل على أن عقولنا قَصُرَتْ عن إدراكها؛ ولهذا بعض العبادات وإن كانت صفاتها الخاصة تعبدية إلا أن المقصد العام من مشروعيتها معروف؛ فمثلا المقصد العام من مشروعية الصلاة الخضوع لله، والتعبد له، وما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر، كما وردت في النصوص.

ملحوظة : يُنسب إلى الأشاعرة أنهم ينكرون التعليل للأحكام الشرعية، ولكن إنكار التعليل لا يدل على إنكار المقاصد؛ وذلك لأن التعليل الذي أنكروه يقصدون به التعليل بالغرض؛ ولهذا تجد في عباراتهم (أفعال الله لا تُعلل بالأغراض)؛ فكأنهم يقولون: إن الغرض إنما يناسب المخلوق وأفعال الله لا تعلل بالأغراض؛ لأنه غير محتاج إلى شيء من خلقه؛ فانصب إنكارهم على تعليلها بالأغراض، ولكن المقاصد ليست تعليلا بالأغراض، وإنما هي تعليل بالحِكَم والمعاني التي راعاها الله ﷻ.

كذلك أيضا ينكرون العلة بمعنى الباعث؛ فقالوا: كيف نقول إن أحكام الله معللة ؟ بمعنى أن هناك عللا بعثت الله ودفعته إلى أن يحكم بهذا الحكم؛ فيُنَزِّه الله ﷻ عن أن يوجد ما يبعثه على الفعل.

والمسألة طويلة، ولكن نحن إنما نريد إلقاء الضوء عليها من جانب عدم تعارض هذا الخلاف مع إثبات المقاصد؛ ولذلك نجد أنهم ينقلون الإجماع والاتفاق على أن إنكار التعليل؛ لا يكون دالا على إنكار أن أحكام الله ﷻ شُرعت لمصالح العباد؛ فقد نقل الإجماع على ذلك جمع كبير كالآمدي، والزركشي، وابن عبد السلام، والقرافي، وابن الأمير الحاج، وإنما وقع الخلاف بينهم في جزئية؛ وهي هل مراعاة هذه المقاصد تَفَضُّلٌ من الله ﷻ وتَكَرُّم، أم إنه واجب على الله ﷻ ؟

قال أهل السنة: إنه تفضل من الله ﷻ ، ولا يجب على الله شيء.

والمعتزلة يقولون: إنها واجبة على الله، وإذا دققنا النظر في كتب المعتزلة أو فيمن نقل آراءهم؛ نجد أنهم يقولون: إيجابها على الله ليس المقصود به الإيجابَ الاصطلاحيّ الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه، وإنما مقصودهم الوجوب عقلا؛ فيقولون ما دام حكيما عليما؛ فلابد أن تكون أحكامه مراعية للمصالح؛ فضاق الخلاف بينهم.

ومن أهل السنة من قال: يصح أن نقول أوجبها الله على نفسه، وبعضهم قال: هي واجبة منه لا عليه.

ولا نريد أن نخوض كثيرًا في هذه المسألة، ويكفينا إجماعهم المتقدم على أن أحكام الله ﷻ معللة بالمصالح، ودرء المفاسد.

- **قد يقول قائل: هل يقول ابن حزم بالمقاصد ؟**

ابن حزم معلومٌ عنه إنكار التعليل والوقوف في وجه التعليل، ولكنه ينص نصا صريحا في الجزء الثامن من كتاب "الإحكام" أنه لا ينكر أن أحكام الله شُرعت لأسباب معينة، ولكن لا يجوز أن يُقاس على هذه الأسباب غيرها أو أن تُنَزَّل هذه الأسباب في غير موضعها الذي نصّ الله عليه؛ فلا يجوز إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق.

فالخمر مثلاً حرمها الله ﷻ ؛ وذلك لما فيها من الضرر، وهذا أمر مُجْمَعٌ عليه بين أهل العلم.

فهو أيضاً لا ينكر وجود مقاصد للشرع ولا ينكر تعليل الأحكام بالمصالح.

- **الأدلة الدالة أن أحكام الله ﷻ معللة بمصالح ومقاصد سامية ؟**

هذه الأدلة قد تؤخذ من القرآن الكريم وقد تؤخذ من السنة ومن فهم الصحابة -رضوان الله عليهم- ويكفينا هذه الثلاث.

أولاً : القرآن الكريم :

فإذا أخذنا القرآن الكريم وما فيه من تعليل؛ نجد القرآن الكريم أحيانا يذكر نصا صريحا على أن من مقاصد الشرع كذا وكذا؛ وذلك عندما يعبر بلفظ الإرادة؛ كما في قوله تعالى: (**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ**

بِكُمُ الْعُسْرَ)[1]؛ فمثلُ هذا تصريح بأنه شَرَعَ هذه الأحكام لمقاصد، بغض النظر عن كوننا سنستدل بهذه المقاصد على أحكام جديدة أو لا؛ لأنه لابد من التفريق بين إثبات أن لله من تشريعاته مقاصد، وبين جواز الإستدلال بها في مواضع أخرى؛ لأن الاستدلال له ضوابط –سيأتي ذكرها لاحقا إن شاء الله–.

والقرآن –كما نعلم– عربيٌّ جاء بألفاظ العرب، وبما يعرفه العرب؛ وألفاظ التعليل عند العرب كثيرة؛ فهم يعللون باللام، ويعللون بـ "كي"، ويعللون بباء السببية؛ فتجد أن ألفاظ التعليل في القرآن جاءت بكل الأساليب العربية من غير استثناء.

إذا أخذنا –مثلاً– "كي"، أو "كيلا"؛ نجد أنها موجودة بكثرة في القرآن؛ كقوله تعالى: **(لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ)**[2]، وقوله تعالى: **(كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأغْنِيَاءِ مِنْكُمْ)**[3]، أي شرع تقسيم الفيء لأجل أن لا يكون المال متداولا بين الأغنياء فقط.

واللام كقوله تعالى: **(مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ)**[4]، وقوله تعالى: **(إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ)**[5]، وقوله تعالى: **(رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)**[6].

والباء كقوله تعالى: **(فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ)**[7]، فالباء هنا سببية تعليلية؛ أي: بسبب ظلمهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم.

كذلك أيضا من الأدلة المذكورة في القرآن على وجود مقاصد للتشريع؛ أن الله ﷻ وصف نفسه في آيات كثيرة بالحكمة والعلم؛ والحكمة معناها: وضع الشيء في موضعه؛ فالحكيم الذي يضع الشيء في المكان المناسب له؛ وهذا يدل على أن تشريعاته كلها مشتملة على الحكمة.

كذلك في بعض الآيات يأتي بيان الحكمة من جهة وصف نفسه ﷻ بالرحمة؛ فمن جهة رحمة الله بعباده أن تكون تشريعاته لمصالحهم.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٣.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٠٥.

(٦) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٧) سورة النساء، الآية: ١٦٠.

أيضا من الأساليب المفيدة للتعليل، والتي تبين وجود المقاصد في القرآن الكريم؛ بيان فوائد المأمورات وبيان عواقب المنهيات للناس؛ فحينما يبين فوائد العبادات المأمور بها؛ فهذا يدل على أن هذه الفوائد من مقاصده في تشريعه المأمورات، وحينما يبين المفاسد المترتبة على المنهيات؛ فهذا يدل على أن حظر هذه المفاسد مقصود في تشريعه للمنهيات.

فحينما يأمر الله ﷻ بالصلاة يعلل ذلك بقوله: **(إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)**[1]؛ فأمر بإقامة الصلاة، ثم بين فوائد الصلاة، والمصالح المترتبة عليها.

وحينما يذكر الخمر والميسر؛ يقول: **(إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ)**[2]؛ فيذكر أن من الآثار الوخيمة لشرب الخمر، وتعاطي الميسر، والعمل به، ما يقع بينهم من عداوات، وبغضاء، وهذا جانب من المفاسد التي قصد الشارع درئها ودفعها في تحريم الخمر والميسر.

ثانياً : السنة النبوية :

قد مَرَّ معنا قول الرسول ﷺ لعائشة: **(لولا أن قومك حديثو عهد بالكفر؛ لنقضت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم)**[3]؛ فهو ﷺ بين أنه ترك شيئا من الأفعال؛ لما يترتب عليه من المفاسد.

ومن تعليلاته ﷺ أنه نهى عن الوصية بأكثر من الثلث ؛ كما في حديث سعد بن أبي وقاص، وعلل ذلك بقوله ﷺ : **(إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس)**[4].

ولما صلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة التراويح في رمضان ليلتين أو ثلاثا، تكاثروا عليه في الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج لهم، وبقي يصلي في حجرته في بيته، فلما كان الصباح؛ قال لهم: **(إنه لم يَخْفَ عليَّ مقامُكم البارحة، وإنما خشيت أن تفرض عليكم ولا تستطيعوه)**[5]؛ فكان في وقت التشريع وخشي إن واظب عليها؛ أن تُفْرَضَ عليهم، ثم يشق ذلك عليهم.

أيضا معاذ بن جبل كان يصلي بجماعة من الصحابة في طرف المدينة، وكان يطيل الصلاة بهم، وحدث أن بعضهم شكاه إلى رسول الله ﷺ ؛ فاستدعى رسول الله ﷺ معاذ، وقال له : **(أَفَتَّانٌ أنت يا معاذ؟! من أَمَّ بالناس؛ فليخفف؛ فإن فيهم الضعيف، والمريض، وذا الحاجة)**[6]؛ فأمر بالتخفيف لأجل هذه العلة.

---

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩١.

(٣) تقدم تخريجه صـ (٥) .

(٤) رواه البخاري (١٢٩٥) ، ومسلم (١٦٢٨) .

(٥) رواه البخاري (٩٢٤) ، ومسلم (٧٦١) .

(٦) رواه البخاري (٧٠٥) ، ومسلم (٤٦٥) .

وحينما سُئِلَ ﷺ عن سؤر الهرة؛ أهو طاهر أم نجس؟

قال: **(إنها ليست بنَجَسٍ، إنها من الطوافين عليكم، والطوافات)**[1]؛ فعلل ذلك بكثرة دخولها على الناس وكثرة ملامستها لهم؛ فلهذا جعلها الله ﷺ طاهرة وجعل سؤرها طاهرا.

ثالثاً : فهم الصحابة :

ننتقل إلى شيء من عمل الصحابة -رضوان الله عليهم- وفهمهم للمقاصد، وكيف أنهم يعرفون أن التشريع كان لمقاصد، وكيف أنهم استفادوا من هذه المقاصد.

فكان أبو بكر ﷺ يُسوِّي بين الناس في العطاء؛ فإذا وجد في بيت المال شيئا، وأراد أن يقسمه بين المسلمين؛ سَوّى بينهم بين المتقدمين إسلاما وبين المتأخرين؛ وكان يعلل فعله ذلك بقوله: إنما الدنيا متاع، وإن أجورهم عند الله ﷻ ، فهو ﷺ لا يكافئهم على إسلامهم بهذا المال، وإنما مكافئتهم وأجرهم عند الله ﷻ ، وهذا المال إنما هو قوت لهم، وهو يوزعه بينهم بالتساوي؛ لأن حاجة الجميع له متساوية.

لكن عمر كان يرى خلاف ذلك، فكان يقول: لا أسوِّي بين من قاتل رسول الله ﷺ ومن قاتل معه، بل يُنْقَل عنه ﷺ أنه نقص مرة عطاء ابنه عبد الله، فلما كُلِّمَ في ذلك، وقيل له: ابنك عبد الله من المهاجرين؛ فقال عمر ﷺ : إنما هاجر به أبوه؛ فهو ليس كمثل الذي هاجر بنفسه؛ وهذا أيضا نوع من التعليل.

فكلاهما كان له تعليلٌ وكان له مقصدٌ شرعيّ.

كذلك أيضاً من مراعاة عمر للمقاصد، موقفه من سهم المؤلفة قلوبُهم؛ فروي أن عيينة والأقرع جاءا يطلبان أرضا من أبي بكر فكتب بذلك خطا؛ فمزقه عمر بن الخطاب ﷺ وقال : إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام، فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف.

فهو لم يُسقط سهم المؤلفة قلوبهم نهائيا، بل هو رأى أن المقصد الذي أراده النبي ﷺ غير متحقق الآن في هؤلاء.

---

(١) رواه أبو داود (٧٥) ، والترمذي (٩٢) ، والنسائي (٦٨) ، وصححه الألباني في الإرواء (١٧٣).

طرق معرفة المقاصد

الطريق الأول : النص الصريح على أن هذا مراد الله ﷻ ، أو أنه محبوب إليه، أو أنه ﷻ يكرهه ويبغضه، أو يأتي النص بمدح الفعل، أو بذمه؛ فإذا مدح الفعل؛ دلّ ذلك على أنه محبوب لله ﷻ ، وإذا ذمه؛ دل ذلك على أن تركه مقصود من الشارع.

فمثل هذا النص يدل على أنه مقصود لله؛ لأن معنى الإرادة القصد، لكن ينبغي أن نعلم أن هناك فرقا بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية القدرية؛ فالذي يدل على مقصود الشارع هو الإرادة الشرعية، أما الإرادة الكونية القدرية؛ فلا تدل على أن هذا الأمر مقصود للشارع أو محبوب له كما هو مبين في علم التوحيد والعقيدة.

مثاله : قوله تعالى: **(يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)**[1]، وكذلك قوله تعالى: **(إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)**[2]، وقوله: **(إِنَّ اللهَّ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)**[3].

وقوله ﷺ فيما يخبر به عن ربه ﷻ : **(إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها أو يشرب الشربة فيحمده عليها)**[4]، وقوله ﷺ : **(إن الله كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)**[5].

فمثل هذه النصوص فيها دلالة صريحة على مراد الله ﷻ .

الطريق الثاني : ورود الأمر الصريح بالفعل، أو ورود النهي عنه؛ فورود الأمر يدل على أن قصد الشارع تحصيله وتحقيقه، وورود النهي يدل على أن قصد الشارع منعه وعدم حصوله؛ فكل ما أمر الله به أمرا صريحا يمكن أن يُعدّ مقصودا للشارع وكل ما نهى عنه نهيا صريحا يمكن أن يُعدّ دفعه ودرءه مقصود للشارع أيضا.

* أحيانا يأتي الأمر بصيغة الخبر؛ كقوله تعالى: **(إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ)** ؛ فالمعنى أن هذه الأمور التي يأمر بها سبحانه؛ هي مقصودة له.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥ .

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢ .

(٣) سورة القصص، الآية: ٧٧.

(٤) رواه مسلم (٢٧٣٤) .

(٥) رواه البخاري (١٤٧٧) ، ومسلم (١٧١٥) .

فيمكن أن نقول: إن من مقاصد الشارع العدل، وإحقاق الحق، والإحسان إلى الناس كافة، والإحسان إلى ذوي القربى، ومنع الفحشاء والبعد عنها، وبغض الظلم والمنع منه.

الطريق الثالث : الاستقراء.

لما جاء الشاطبي في آخر كتاب "الموافقات"؛ أشار إلى طرق معرفة المقاصد باختصار في صفحتين؛ وذلك لأنه يختار أن الطريق السليم في معرفة المقاصد هو الاستقراء؛ لكنه ما استطاع أن يضرب صفحا عن مثل هذه الطرق؛ فنص على الأمر والنهي الصريح الابتدائي، ويقصد به الأمر الذي يكون المقصود منه صريحا واضحا فيه، وليس الأمر الذي يُفهم بالقرائن؛ وذلك مثل الأمر الذي يُفهم عن طريق النهي عن ضده؛ فهذا الأمر لا يكون مقصودا بالمرتبة الأولى لكنه مقصود بالتبعية، ونحن حينما نتكلم عن المقاصد نتكلم عن مقصود الشارع سواء أكان مقصودا أصليا، أو مقصودا تابعا.

فالشاطبي عول كثيرا على الاستقراء، بل إنه قال: إن المقاصد ينبغي أن لا تؤخذ إلا بهذا الطريق؛ إذا أردنا أن نجزم بكونها مقاصد للشارع.

والاستقراء هو: تتبع الجزئيات للوصول إلى قاعدة كلية.

ولكن كيف يستعمل الاستقراء لمعرفة مقصود الشارع؟

قالوا: بأن ننظر في نصوص الشارع، ومواردها في أبواب الشرع المختلفة كلها، فإذا وجدناها تسير في اتجاه معين لتؤكد مقصدا من المقاصد؛ جزمنا بأن هذا الاتجاه هو مقصود الشارع.

فمثلا: لو أنه لم يرد نص صريح في أن من مقاصد الشارع رفع الحرج؛ فإننا عند استقراءنا لنصوص الشرع؛ سنجد فيها رفع الحرج واضحا؛ فنجده مثلا في مشروعية التيمم، ونجده في مشروعية الجمع والقصر للصلاة في السفر، ونجده في صفة صلاة المريض، ونجده في حطّ الصلاة عن الحائض والنفساء، وكذلك سنجده في فروع شرعية كثيرة.

وهذا الاستقراء سيزيد النص حتى يصبح قطعيا؛ لأنه لو لم يرد إلا نص واحد في رفع الحرج؛ لأمكن للبعض أن يتأوله، أو يقول: لعله قُصِدَ به كذا أو كذا ولا يقصد به العموم، لكن لما وجدنا أن أبواب الشرع كلها ليس فيها حرج على الناس؛ عرفنا أن هذا مقصد عظيم من مقاصد الشارع ينبغي أن نفهم نصوصه في ضوء المقصد.

والاستقراء نوعان: استقراء تام، واستقراء ناقص.

والشاطبي يُعوّل على الاستقراء التام أو القريب من التمام، أما الاستقراء الناقص الذي لم يستوعب أكثر أدلة الشريعة؛ فهذا لا يمكن أن يكون طريقا سليما لمعرفة المقاصد.

فالطريق السليم لمعرفة المقاصد هو: النظر في جميع النصوص، بحيث نجدها متوافقة على تقرير هذا المقصد، أو على الأقل نستقرئ أكثرها، ولا نجد ما يعارض هذا المقصد، أو يُعكّر عليه.

ثم لو وُجد بعد ذلك بعض الأدلة الظنية التي تعارض هذا الكمّ الهائل من الأدلة التي أصبحت قطعية؛ فإننا نتأول هذا الذي جاء على خلاف أكثر الأدلة؛ حتى تصبح الشريعة كلها في نسق واحد وتتواءم نصوصها.

فالشاطبي – رحمه الله – وكذلك محمد الطاهر بن عاشور اعتمدا كثيرا على الاستقراء التامّ في معرفة المقاصد، وقالا: إن هذا النوع من الاستقراء هو الذي ينبغي أن يُعَوَّلَ عليه الفقهاء في معرفة المقاصد.

الطريق الرابع : النظر في علل الأحكام الشرعية، المنصوص عليها في الكتاب والسنة، فهذه لا شك أنها تعليلات صريحة وواضحة؛ فيؤخذ منها المقصد الشرعي.

* لا يُقتصر على العلل المنصوص عليها فقط في معرفة المقاصد؛ بل يمكن أن يُؤخذ المقصدُ الشرعيُّ من طرق أخرى؛ كأن يُفهم من معنى النص، أو من أسباب وروده، أو من سياقه، أو من الظرف الزماني والمكاني الذي قيل فيه؛ فيعرف منه مقصود الشارع، ولكن هذه الطرق لا ترقى لدرجة التعليل المنصوص عليه.

الطريق الخامس : معرفة أسباب النزول، وتعتبر من الطرق المهمة لمعرفة المقاصد؛ لأننا إذا عرفنا سبب نزول الآية؛ فهمنا مراد الله ﷻ منها.

فهناك من لم يفهم بعض آيات القرآن؛ لعدم معرفته بسبب النزول؛ فأجراها على مقتضى العموم اللفظي، ولم يعلم الظروف التي قيلت فيها، فحملها على غير محملها.

ومن هذا ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما[1] أن مرْوَانَ ابنُ الحَكَمِ قالَ لبَوَّابِهِ: اذهبْ يا رافعُ إلى ابنِ عبَّاسٍ فقلْ: لئنْ كَانَ كُلُّ امرئ منَّا فرحَ بما أتَى وأحبَّ أن يُحمدَ بما لم يَفْعلْ مُعذَّبًا؛ لنُعَذَّبنَّ أجمعُونَ، فقالَ ابنُ عبَّاسٍ: ما لكُم ولهذِهِ الآيةِ؟ إنَّما أُنزِلتْ هذهِ الآيةُ في أهلِ الكتابِ، ثمَّ تلا ابنُ عبَّاسٍ: **{ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ .. }** الآية [آل‌عمران: ١٨٧]، وتلاَ ابنُ عبَّاسٍ: **{ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا .. }** [آل‌عمران: ١٨٨]، وقال ابنُ عبَّاسٍ: سألَهُم النَّبيُّ ﷺ عن شيءٍ فكتمُوهُ إيَّاهُ وأخبروهُ بغيرِهِ، فخرَجُوا قدْ أروْهُ أن قدْ أخبَرُوهُ بما سألَهُمْ عنهُ واستَحْمَدُوا بذلكَ إليهِ، وفرِحُوا بما أتَوْا من كِتْمانِهِم إيَّاهُ ما سألَهُمْ عنهُ.

فبيان أسباب النزول يعين على معرفة المجتهد لمقاصد الشارع.

---

(١) صحيح البخاري (٤٥٦٨) ، ومسلم (٢٧٧٨) .

قوله: (مالكم ولهذه) أي لم تسألون عن هذه المسألة وهذه الآية لم تنزل فيكم ، (استحمدوا إليه) صاروا محمودين عنده ، (ميثاق) عهد ، (أتوا الكتاب) اليهود والنصارى ، أعطاهم الله تعالى علم الكتاب المنزل من التوراة والإنجيل .

الطريق السادس : سكوت الشارع عن الفعل مع قيام الداعي؛ فإذا كان الداعي للمنع، أو للإيجاب، أو للندب موجودا ولم يفعله الرسول ﷺ ؛ فإن ذلك دليل على أن الشارع قصد بقاء هذا الشيء على أصله (الإباحة).

فعندما يقع عند الرسول ﷺ حادث فلا يأمر به، ولا ينهى عنه؛ فهذا دليل على بقائه على أصله.

وإن كان هذا الفعل عبادة، وتركها النبي ﷺ ، فلا يجوز لنا الترغيب فيها ولا التقرب إلى الله ﷻ بفعلها.

فهذه العبادة ليست مقصودة للشارع؛ لأنها لو كانت مقصودة؛ لبينها النبي ﷺ ، فلما تركها النبي ﷺ ، وبل تركها مَنْ بعده من الصحابة؛ دلّ ذلك على أنها غير مقصودة، بل مقصود الشارع فيها أن تبقى على أصلها، والأصل في العبادات المنع أو التوقيف.

وهذا يشير إلى الفرق بين العمل بالمقاصد أو مراعاة مصالح الخلق، وبين الابتداع؛ فهناك فرق بين العمل بالمقاصد وبين من يحدث في الدين ما لم يفعله النبي ﷺ ؛ فعدم فعل الرسول ﷺ له ، وعدم أمره به؛ دليل على عدم مشروعية.

س : هل الأولى إخراج زكاة الفطر نقدا؛ لأن إخراجها نقدا فيه مراعاة لمصلحة الفقراء، وهو مقصد شرعي؟

ج : قضية زكاة الفطر وهل تخرج نقدا، أم تُخرج طعاما. الأمر فيها يسير في ظني فالبلاد التي يأخذ فيها الفقراء الطعام، وينتشر فيها تبادل الطعام؛ فينبغي أن يبقوا على ما هم عليه؛ لأن هذا موافق للفظ الرسول ﷺ ، ولمعنى أمره، أي أنه موافق للأمر وللمعنى.

أما في البلاد التي قد لا يستفيدون من هذه الحبوب التي توزع عليهم، وقد تكثر عليهم، ولا يجدون لها مكانا (كما في بعض البلاد التي تعيش العائلة فيه من أربعة أو خمسة أشخاص في بيت صغير)، وإذا باعوه يبيعونه بثمن بخس؛ فمثل هذا نعم ننظر إلى المقصد، ونقول لا إشكال في أن يخرج النقد بدلا من الحبوب التي جرى العمل على إخراجها في عهد الرسول ﷺ ، فالأمر فيه سعة، وقد قال بهذا جماعة من الفقهاء من العصر الأول من القرن الثاني الهجري؛ فلا إشكال في هذا -إن شاء الله-.

* تعليل الأحكام بحثه الأشعرية في موضعين؛ بحثوه في أصول الدين، وهناك تكلموا عن أفعال الله ﷻ ، فقالوا: إن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا نعلل لم فعل كذا ؟ ، ولكنهم لما جاؤوا في الفقه وفي أصول الفقه نجد أنهم لم يقولوا ذلك، ولم ينكروا التعليل، بل اضطروا لأن يعللوا الأحكام الشرعية؛ لأنهم رأوا أئمتهم يعللون، ورأوا الصحابة يعللون ورأوا نصوص القرآن في التعليل صريحة واضحة ونصوص الرسول ﷺ في تعليل الأحكام واضحة؛ فلا يمكنهم أن ينكروا ذلك.

ولهذا قال الرازي: إن هذا تناقض من أصحابنا؛ فإن أصحابنا في أصول الفقه تناقضوا مع ما قرروه في علم أصول الدين.

*** من الذي يتولى تحديد مقاصد الشارع؟**

(أو) من الذي يمكن أن يقول هذا مقصود الشارع و هذا ليس مقصود الشارع؟

نقول: إن مقاصد الشارع منها ما صرحت به نصوص قطعية صريحة كالتي ذكرناه؛ فهذا يشترك فيه عوام المسلمين وعلماؤهم؛ فكلّ يستطيع أن يقول -بجزم ويقين- إن من مقاصد الشارع العدل، وإن من مقاصد الشارع رفع الحرج عن الأمة، والتيسير عليها، وإن من مقاصد الشارع دفع الظلم.

أما ما عدا ذلك من المقاصد التي تحتاج إلى استقراء لموارد الشرع؛ فإن هذا لا يستطيع أن يدركه عوام الناس؛ لأن إدراك عوام الناس -حتى للقسم الأول- إنما هو إدراك جُمْليّ فيدركون عامة المقصد، لكن لا يدركون تفاصيله، وضوابطه، ولا يستطيعون إجراءه، والعمل به، وهذا أمر مهم وينبغي التنبُّه له، وسنزيده إيضاحا -إن شاء الله- في الكلام على الاستدلال بالمقاصد.

لكن القسم الثاني يحتاج إلى كثير من النظر، والاجتهاد؛ فهو لا يمكن أن يقوم به إلا العلماء المجتهدون الذين توافرت فيهم شروط الاجتهاد، والذين أحاطوا بمعظم نصوص الشريعة، وعرفوا ما فيها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وعرفوا الناسخ والمنسوخ، وأسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، والسياق الذي سيقت فيه الآية.

كذلك لابد أن يضاف إلى ما سبق شرط التقوى والورع والسيرة الحسنة، والاعتدال في المنهج، والسلامة في المعتقد.

وهناك نص لابن عاشور أحب أن أنقله هنا، قال -رحمه الله-: على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمّل، ويجيد التثبّت في إثبات مقصد شرعيّ وإياه والتساهلَ والتسرّعَ في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعيّ -كليٍّ أو جزئيٍّ- أمرٌ تتفرّع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط؛ ففي الخطأ فيه خطر عظيم.اهـ

فهو يشير في هذا إلى أهمية أن يكون الناظر في مقاصد الشريعة أهلا للنظر فيها، والأهلية يُشترط فيها ما يُشترط في الاجتهاد.

*** هل كل مقاصد الشريعة قطعيّة، أم أن منها ما هو قطعيّ ومنها ما هو ظنيّ؟**

الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات" يميل إلى أن مقاصد الشريعة قطعيّة؛ ولهذا يقول: إن من حصل له هذا الاستقراء التام أو القريب من التمام، وعرف مقاصد الشارع؛ فهذه المعرفة هي معرفة قطعيّة بأن هذا مقصود للشارع.

لكن عند كثير من المحققين يتبين أن مقاصد الشارع التي تكلم العلماء فيها وبنوْ عليها أحكامهم ليست كلها قطعية؛ بل منها ما هو قطعيّ، ومنها ما هو ظنيّ، فما كان الاستقراء فيه تامًّا أو قريبا من التمام أو كان ثابتا بنصوص صريحة قطعية؛ فهذا يمكن أن نقطع به.

بخلاف ما هو ليس كذلك؛ فهو أقل في المرتبة من القطعي، وهو ما يسمى بالظني.

لكن ينبغي أن نعلم أن الظن في علوم الشريعة مُعْتَدٌّ به، والعلماء مجمعون على العمل بالظن الغالب، وإذا رأيت في نصوص الشرع ذمَّ الظن؛ فالمقصود به مُجرّد الحَدْس[1]، أو التوهم، أو الشك، أما الظن الغالب؛ فالشريعة قامت على اعتباره، والعمل به، بل إن القرآن يسمي الظنّ الغالب علمًا؛ كقوله تعالى: (**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**)[2]؛ أي: إن علمتم أن هذا المرأة التي جاءت مسلمة مؤمنة، قال العلماء: المقصود أنه غلب على ظنّنا أنها مسلمة، وإلا فما الذي يدرينا أنها مؤمنة؟! ؛ وذلك لأن معرفة الإيمان حقَّ المعرفة والتيقن به إلى درجة القطع أمرٌ مُغَيَّب عنَّا، ونحن نحكم على الظاهر؛ فالحكم على الظاهر إنما يكون بما يَغْلب على الظن.

وقد نص ابن عاشور على أن مقاصد الشارع منها ما هو ظنيّ، ومنها ما هو قطعيّ، ولكن الظني ليس معناه أنه مجرد رجم بالغيب، أو أنه شك أو وهم، وإنما هو ظن غالب؛ فما حصل به ظن غالب هو الذي يعمل به، بخلاف ما لو كان هذا الظن ضعيفا.

---

(١) الحَدْسُ: هو الظن والتخمين.

(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

الإستدلال بالمقاصد الشرعية

الذين كتبوا في المقاصد نجد أنهم يتحاشون وضع فصل مستقل بعنوان "الاستدلال بالمقاصد"، أو "حجية المقاصد"، وإنما يأتي كلامهم عنها في أثناء التفصيلات، أو في أثناء التقسيمات، وكأنهم يرون أن الاستدلال بها أمرٌ مُسَلَّم وأنه لا جدال فيه.

لكنهم حينما يأتي الكلام عن علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة؛ يكادون أن يقولوا أن المقاصد هي نفسها المصالح المرسلة؛ فالعمل بها مثل العمل بالمصالح المرسلة.

ونحن إذا راجعنا ما كتبه الأصوليون، وما كتبه العلماء في المصالح المرسلة؛ وجدنا خلافا كبيرا في حجيّة المصالح المرسلة؛ فتجدهم يختلفون اختلافا كبيرا في حجية المصالح؛ فهناك من ينكر الحجية مطلقا، وهناك من يُقر بها، وهناك من يضيقها في أضيق الحدود، ويقول يمكن أن تكون حجة إذا كانت في مقام الضروريات فقط وأما ما عدا ذلك؛ فلا؛ فجمهور الشافعية يرى أن المصالح المرسلة ليست حجة، وكذلك الحنفية، وبعض الحنابلة؛ فما بقي مِنَ العلماء مَنْ يقول بالمصالح المرسلة إلا المالكية، وبعض الحنابلة؛ فكيف نوفق بين هذين الرأيين؟! ، فهل الخلاف الذي يذكره الأصوليون في المصالح المرسلة يجري في المقاصد أم لا يجري؟

أقول: إن الذي يظهر من صنيع الشاطبي –مثلاً– أنه لا يرى أن ما جرى من خلاف في المصالح المرسلة جارٍ في المقاصد؛ بل يرى أن العمل بالمقاصد مُتّفق عليه من حيث المعنى، وإن نازع فيه بعضهم من حيث اللفظ، وأن ما ذكر من خلاف في المصالح لا ينبغي أن يأتي هنا؛ لأن المقاصد لا ينبغي أن يقع خلاف في الاحتجاج بها، ومراعاتها عند استنباط الأحكام؛ إذ كيف يقع خلاف إذا علمنا أن هذا مقصد الشارع؟! وكيف يخالف أحد في أن مقصد الشارع يجب إتباعه؟!.

وممن وافق الشاطبي فيما ذهب إليه الإمام الغزالي – رحمه الله – فإنه قال عند الكلام على المصلحة المرسلة : "فإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع؛ فلا وجه للخلاف في إتباعها".

يتضح مما سبق أن المقاصد ليس فيها خلاف؛ فإذا ثبت كون هذا الشيء مقصودا للشارع؛ فلا خلاف في بناء الأحكام عليه، وكذلك ينبغي أن يقال في المصالح؛ إذا تبين أنها مصالح حقيقية مقصودة للشارع؛ فالمصالح إذا كانت مقصودة للشارع، وتبين أنها من مقاصد الشارع؛ فلا ينبغي أن يقع خلاف فيها.

وهناك أمر مهم وهو أن ما وُجِد في كتب أصول الفقه، أو في كتب الفقهاء مما ظاهره إنكار العمل بالمقاصد، أو إنكار العمل بالمصالح المعتبرة؛ فهذا يكون راجعا إلى أحد أمور:

الأمر الأول: أن يكون الإنكار بسبب أنه عمل بمصلحة متوهمة، لم يثبت كونها مقصدا شرعيا، ولم يعتبرها الشرع، وإنما هي من باب الهوى والشهوة.

الأمر الثاني: الإنكار على من يُقدم هواه على نصوص الشارع الصحيحة الصريحة؛ فيأتي بما يزعم أنه مصلحة ويرد به نصوص الشرع.

الأمر الثالث: الخوف من فتح باب المصالح المرسلة؛ وسد الذريعة عن الولوج في هذا الباب؛ لكي لا يدخل في أمور الشريعة ما ليس منها.

ولهذا الباب شواهد في واقعنا المعاصر، وذلك مثل من ينادي بالتسوية بين الذكر والأنثى في الميراث؛ ظناً منه أن وجود التفرقة بينهما؛ سيكون سبباً في حجب الناس عن الدخول في الإسلام، والدخول في الإسلام وتكثير سواد المسلمين مقصد شرعي، فهو يقول: أن لا أستطيع أن أدعوا للإسلام وهذه التفرقة لازالت موجودة حتى الآن.

فلا بد إذن من وضع ضوابط للعمل بالمقاصد الشرعية.

- **ضوابط العمل بالمقاصد الشرعية :**

الضابط الأول: أن يقتصر العمل بالمقاصد والاستدلال بها على العلماء المجتهدين العدول، الذين عرفوا بالنصح لله، ولرسوله، وللمؤمنين، وعرفوا بالذب عن هذا الدين والدعوة إليه ونشره، وقضوا شطرا كبيرا من حياتهم في خدمته، وعرفوا أيضاً بالبعد عن زخرف الحياة الدنيا، والتكالب عليها.

الضابط الثاني: التحقق من كون هذا المقصد من مقاصد الشريعة المعتبرة؛ فنعرضه على نصوص الشرع الصحيحة التي لا تحتمل تأويلا، فإن عارضها؛ فلا يمكن أن يكون مقصودا للشارع، ثم نستقرئ النصوص الأخرى، فإن وجدناه موافقا لها؛ عرفنا أنه يلاءم ويناسب مقاصد الشارع.

الضابط الثالث: أن يتحقق بالعمل بهذا المقصد مصلحةٌ حقيقية، وتندفع به مفسدة حقيقية يتفق عليها أرباب العقول السليمة، ولا تكون مصلحة موهومة؛ فبعض المصالح تكون آنِيَة (وقتية)؛ فهذه لا تُعد ولا تُعتبر، بل هي ملغاة، ولا تعارضها مصلحة أعظم منها، ولا تعارضها مفسدة أكبر منها.

الضابط الرابع: أن يكون العمل بها ملائما لأحكام الشرع الأخرى ولا ينافرُها.

الضابط الخامس: أن يُقدم الأعظم فالأعظم من مقاصد الشارع عند التزاحم؛ فحفظ أركان الدين وأصوله مُقدم على حفظ وسائله وفروعه، فلا بد من مراعاة الترتيب الذي أراده الله ﷻ، كتقديم حفظ الأرواح على حفظ الأموال، وحفظ المصلحة العامة على حفظ المصلحة الخاصة.

الضابط السادس: أن المقاصد إنما يُستدل بها في الأحكام التي تقبل التعليل، ويمكن أن تُعرف عللها وحكمتها، أما إذا انسد باب التعليل، ولم نعرف المقصود من الحكم؛ فلا نستطيع أن نعمل بالمقاصد في مثل

هذه الأحكام؛ ولذلك نقول إن العمل بها لا يمكن أن يكون في أصول العبادات؛ أي لا يمكن أن نشرِّع عبادة جديدة ونقول هذه لحفظ الدين؛ فالناس لا تكفيهم –الآن– خمس صلوات؛ فلم لا تزيدون صلاة سادسة؟! فلا يُقال هذا الكلام؛ لأن العبادات مبناها على التوقيف والنص.

ولاشك أن في العصر الحاضر كثر المنادون بالعمل بالمقاصد وهم على نياتهم؛ فمن نوى بذلك اتخاذها وسيلة لهدم الدين، ونقض عراه؛ فعليه وزره، وهو لن يضر الله شيئا، ولن يتأثر الدين –بإذن الله– وسيظل محفوظا إلى قيام الساعة، وأما من نوى البحث عن الحكم الشرعي الصحيح المناسب للحالات الواقعة؛ فنسأل الله له التوفيق سواء أصاب أو أخطأ.

فلا ينبغي لنا التزهيد في هذا العلم والانقباض عنه؛ لأجل أولئك القوم الذين يستخدمونه في تحليل الحرام وتحريم الحلال، وإحداث البدع وغير ذلك مما يغير في ثوابت الشريعة.

- القواعد الفقهية التي وضعها الفقهاء، كقاعدة: (الضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، والعادة محكّمة، وغيرها) هي في الحقيقة تفعيل للعمل بمقاصد الشريعة، وهي صور لهذه المقاصد.

أقسام المقاصد

هناك تقسيمات كثيرة للمقاصد، لكن التقسيم الرئيس الذي ينبغي أن نبدأ به ويعيننا على تصور هذه المقاصد، وجهات تعلقها؛ هو تقسيم المقاصد إلى أربعة أقسام رئيسة، وهذه الأقسام الأربعة ذكرها الشاطبي في أول كلامه عن المقاصد.

فبدأ بتقسيم المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين، ثم دخل في تقسيم مقاصد الشارع.

ومقاصد الشارع تنقسم إلى أربعة أقسام (من حيث الجهة التي يتعلق بها المقصد) :

القسم الأول: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة ابتداءً، أي: ما هو المقصود من وضع الشرائع؟!

القسم الثاني: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة للإفهام، أي: ما هي المقاصد التي قصدها الشارع من جهة إفهام الناس لهذه الشريعة حتى لا يحصل الخطأ في فهم شيء منها.

القسم الثالث: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة بالتكليف بمقتضاها، ويمكن أن يعبر عنها بالقواعد التي راعاها الشرع في التكليف.

القسم الرابع: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة للامتثال، أي: أنها مقاصد من جهة دخول المكلف تحت حُكمها، وامتثاله لها.

هذا هو التقسيم الرئيسي للمقاصد الشرعية، ولكن هناك تقسيمات أخرى ثنائية، أو ثلاثية، ولا نريد أن ندخل في تفاصيلها؛ لأن كثيرا منها جاء لبيان الواقع، وسيأتي ذلك -إن شاء الله- في دروسنا تباعا، كمثل تقسيمها إلى قطعية وظنية، أو أصلية وتابعة، أو عامة وخاصة، هذه كلها سيأتي الكلام فيها بإذن الله تعالى من حيث ما الذي يترتب عليها؛ لأنه ليس المقصود بالتقسيمات هو مجرد أن نتصورها، وأن نفهم انقسامها إلى كذا وكذا، وإنما المقصود الأعظم أننا نعرف ما الذي ينبني على هذا التقسيم.

فنحن الآن سنذكر الأقسام ونُبيّنها، ونأخذها قسما قسما، ثم نذكر القواعد التي تتعلق بكل قسم، وهذه القواعد هي قواعد عملية يمكن أن يستفيد منها العالم أو طالب العلم في معرفة الحكم الشرعي.

*** القسم الأول من مقاصد وضع الشريعة والأحكام المتعلقة به:**

وهو مقصد الشارع من حيث وضْع الشريعة ابتداءً.

والمقصود بهذا المقصد: أن الشرائع كلها ومنها شريعة الإسلام لها مقصد عام رئيس، وهو حفظ مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وقد يُعبر عنه بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، فهذا هو المقصد

الأعظم من وضع الشريعة ابتداء؛ فإذا تقرر هذا فإننا ننتقل إلى مراتب هذه المصالح، وهي مُرتبة بحسب اضطرار الإنسان إليها، وحاجته إليها إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: المصالح الضرورية.

المرتبة الثانية: المصالح الحاجِيّة.

المرتبة الثالثة: المصالح التحسينية.

المقصود بالمصالح الضرورية؟ هي المصالح التي لا بد منها لقيام مصالح الدنيا والآخرة، بحيث لو فقدت؛ لم تستقيم حياة الناس في الدنيا، وإنما يتعطل معاشهم، وتختل حياتهم، ويعتريها الفساد.

وإذا اختلت عليهم هذه الضروريات؛ فإنه سيكون سببا في دخولهم النار والعياذ بالله.

والمصالح الضرورية سُميت بذلك؛ لأن الإنسان مضطر إليها، ومحتاج إليها في غاية درجات الاحتياج.

والضروريات التي جاء الشرع بحفظها تعود إلى خمسة أنواع:

الأول: حفظ الدين.

الثاني: حفظ النفس.

الثالث: حفظ العقل.

الرابع: حفظ النسل والعرض.

الخامس: حفظ المال.

فهذه خمسة أمور تعرف بالضروريات الخمس، وإذا قيل: ما هي الضروريات الخمس التي جاء الشرع بحفظها؟ نقول: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وبعض العلماء يرى أنه ينبغي أن تكون ستا؛ لأنه يجعل العرض والنسل كلا منهما في مرتبة، ولكن المشهور عند العلماء أن الضروريات خمس؛ فيجعلوهما قسما واحداً.

وهذه الضروريات الخمس توافقت الشرائع كلها على المحافظة عليها؛ فلا تجد شريعة لا تدعو إلى حفظ النفس، أو حفظ الدين، أو حفظ المال، وإنما كل الشرائع السماوية تدعو إلى حفظ هذه الضروريات الخمس.

كيف يكون حفظ هذه الضروريات؟

حفظ هذه الضروريات يكون من جانبين:

الجانب الأول: جانب الوجود؛ أي من جانب وجودها.

الجانب الثاني: من جهة العدم.

فالحفظ من جانب الوجود يكون بتشريع ما يثبتها، ويقرر أركانها، ويزيدها ثباتا في قلوب الناس، وفي تصرفاتهم، وفي سلوكهم.

وأما حفظها من جانب العدم؛ فيكون بمنع ما يطرأ عليها من الخلل، بوضع الحدود مثلاً، ووضع العقوبات على من يتعدى عليها.

أمثلة للضروريات:

(١) العبادات، كالصلاة، والصيام، والحج؛ فهذه كلها جاءت لحفظ الدين.

(٢) العادات، كالأكل، والشرب؛ أُبيحا لحفظ النفس من جانب الوجود.

(٣) المعاملات، كالنكاح مثلاً؛ أُبيح لحفظ النسل، البيع والشراء؛ لتنمية المال وحفظه.

أما حفظ هذه الضروريات من **جانب العدم**؛ فنجد هذا واضحا في أبواب الجنايات والحدود، فهناك حدود لحفظ الدين كحد الردة، وهناك حدود لحفظ المال؛ كحدِّ السرقة، وحدود لحفظ النسل كحد الزنا؛ حتى لا تختلط الأنساب، وحد لحفظ العقل؛ كحد شرب الخمر.

فنجد أن الحدود وأحكام الجنايات كلها حفظ للضروريات من جانب العدم؛ حتى لا يُعدمُها الناس، أو يتعدوا عليها.

كذلك الجهاد والذب عن الإسلام والمسلمين، وسواء كان بالسلاح، أو اللسان، أو بالقلم؛ لأنه إذا تُرك الجهاد بجميع أنواعه؛ هجم الكفار على الأمة، وضيعوا دينها، وبطبيعة الحال لكل عصر ما يناسبه، ولكل إنسان ما يستطيعه من الجهاد، فلا يتصور أن الجهاد لا يمكن أن يتم إلا بالقتال، بل الجهاد طرقه كثيرة، ككلمة الحق عند السلطان الجائر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك.

أما **القسم الثاني**؛ فهو **الحاجيات،** والمقصود بها: ما يفتقر إليه الإنسان من حيث التوسعة، ورفع الضيق، والحرج المؤدي إلى مشقة.

الحاجيات والضروريات بينهما تقارب، لكن يفرق بينهما في أن الحاجيات إذا لم تُرْعَ؛ دخل على المكلفين حرج ومشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ المشقة والضرر الذي يحصل بإهمال الضروريات؛ ولهذا بعض الفقهاء يعرف الضرورة: بأنها أعلى درجات الحاجة؛ لأن الحاجيات بعضها يقرب من الضروري إلى درجة أنك قد تظن أنه ضروري، كذلك يبتعد عنها حتى يكون قريبا من التحسينيات، فهي على درجات، لكن هذا التقسيم هو تقسيم تقريبي.

أمثلة للحاجيات:

(١) العبادات، كأحكام رخص السفر، ورخص المرض، ونحوهما.

(٢) العادات، كإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات.

(٣) المعاملات، كالعقود التي شرعت للحاجة، ولكنها ليست ضرورية، مثل: عقد السلم، وعقد الإجارة والمساقاة، وغيرها من العقود التي أُبيحت على خلاف القاعدة العامة في الشرع، ولكنها شرعت للحاجة إليها.

والمساقاة: هي أن يدفع صاحب النخل مثلاً أو الأرض أرضه إلى من يزرعها، ويعطيه نسبة مما تنتجه بنسبة الربع أو الثمن.

والسلم: هو عقد على موصوف في الذمة بثمن مقبوض بمجلس العقد.

السلم أصل مشروعيته هو لسد حاجة أهل الزراعة والمزارعين الذين كانوا يحتاجون إلى النقد، وليس عندهم ما يبيعونه من الحبوب، والثمار، وهم بحاجة إلى النقد، ولكن مزارعهم تنتج في وقت الإنتاج، فيأتون ويقولون: أنا أعطيك مثلاً بعد أربعة أشهر مائة صاع من التمر مقابل أن تعطيني الآن نقدا مائتي ريال، أو خمسمائة ريال، أو كذا بسعر الصاع كذا، فيأخذ النقد الآن، فإذا جاء الوقت، ويكون قد حصد زرعه، فيدفع هذا المقدر لصاحبه.

فهذا البيع هو في الواقع بيع للمعدوم؛ لأنه باع ما ليس عنده، والقاعدة المقررة في الشرع أنه لا يجوز للإنسان أن يبيع ما ليس عنده؛ كما قال النبي ﷺ لحكيم بن حزام: **(لا تبع ما ليس عندك)**[1]، ولكن لأجل الحاجة؛ شرع على خلاف الأصل.

كذلك في الجنايات، يحتاج الناس مثلاً إلى القضاء باللوْث[2]، والحكم بالقسامة[3]، وضرب الدية على العاقلة (أقرباء القاتل) يعتبر أيضا من باب الحاجيات؛ وذلك لأنه لو بقيت الدية في قتل الخطأ على نفس القاتل، أو المتسبب في القتل ربما عجز؛ فبقي المقتول بدون دية، وذهب دمه هدرا، لكن حينما تكون دية الخطأ على العاقلة لا يمكن أن يبقى إنسان بدون دية.

أما **القسم الثالث**، فهو **التحسينيات**؛ والمقصود بها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، أي أنها أمور مُكمِّلة، ليست ضرورية ولا حاجيّة؛ أي أن الإنسان لا يكون مضطرا إليها ولا محتاجا لها حاجةً كبيرة، بحيث لو اختلت؛ تضيق عليه حياته، أو يقع في حرج ومشقة.

وعرفها الشاطبي بقوله: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المُدنِّسات التي تأنَفُها العقول الراجحات.

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٠٥) ، والترمذي (١٢٣٢) ، وابن ماجة (٢١٨٧) ، وصححه الألباني في الإرواء (١٢٩٢) .

(٢) اللوث بفتح اللام وسكون الواو: شبه الدلالة على حدث من الأحداث ، ويطلق اللوث على البينة الضعيفة غير الكاملة، يقال : لم يقم على اتهام فلان بالجناية إلا لوث، وفي اصطلاح الفقهاء : هو قرينة تثير الظن ، وتوقع في القلب صدق المدعي.

(٣) القسامة في اللغة لها معان: منها اليمين.

وفي الشرع: أن يقسم خمسون من أولياء القتيل على استحقاقهم دية قتيلهم، إذا وجدوه قتيلا بين قوم، ولم يعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين رجلا أقسم الموجودون خمسين يمينا، فإن امتنعوا وطلبوا اليمين من المتهمين ردها القاضي عليهم، فأقسموا بها على نفي القتل عنهم، فإن حلف المدعون؛ استحقوا الدية، وإن حلف المتهمون لم تلزمهم الدية.

وهذه التحسينات راعاها الشرع في تشريعاته، ولا يُفهم من معنى التحسينات أنه ليس فيها واجب، بل من التحسينات أمور واجبه، وكذلك أمور مندوبة، لكن وجوبها المقصود به: هو أن يكون المسلم على أفضل حال، وأحسن خُلُق.

أمثلة للتحسينات:

(١) العبادات، كإزالة النجاسة، وستر العورة، والتقرب بالنوافل، فلاحظ أن منها ما يعد واجبًا أو شرطا لصحة الصلاة، ومع هذا هي مراعى فيها أن المقصود بها التحسين (تحسين حال المؤمن أن يكون على أفضل حال)، وليس المقصود بها منعه من الهلاك، أو أنه لو لم يفعلها؛ لذهب دينُه، وذهب ماله؛ فلهذا تكون مرتبة أخفض من مرتبة الحاجيات.

(٢) العادات، كآداب الأكل والشرب التي شرعها الإسلام؛ كالأكل باليمين، والأخذ والإعطاء باليمين.

(٣) المعاملات، كبيع النجاسات، وبيع فضل الماء، وفضل الكلأ، وتزويج المرأة نفسها كما هو الراجح عند الجمهور، فهذه أمور منعها الشارع، ولكنه نظر إليها من الجانب التحسينيّ، بغض النظر عن كونه واجبًا أو غير واجبًا، فتجد العلماء لا يختلفون في أنه مشروع أن يزوجها وليُّها، ولكن منهم من يقول: يجوز أن تزوج نفسها إذا بلغت، وهي رشيدة، ولا يرى بذلك بأسا، ومنهم من يقول: لا، حتى ولو بلغت وهي رشيدة ينبغي أن يزوجها وليها؛ وذلك لأنَّ كونها تعرض نفسها على الخاطب، أو تنطق بالإيجاب هذا لا يلائم كرامتها، ومن باب إكرامها أن لا تكون هي التي تقول: تزوجتكَ، وإنما وليها الذي يقول: زوجتكَ، بغض النظر عن كون هذا الحكم واجبًا أو مستحبا.

وهذه المراتب الثلاث لها ما يكملها، فمرتبة الضروريات لها ما يكملها، وكذلك مرتبة الحاجيات، ومرتبة التحسينيات.

أمثلة لمكملات الضروريات:

ذكرنا سابقا في حفظ الضروريات من **جانب العدم،** أنها تحفظ بطريق تشريع القصاص؛ وذلك لحفظ النفس، والقصاص يشترط فيه التماثل بين القاتل والمقتول، فيشترط التماثل في الحرية، والتماثل في الدين، فهذا الشرط مُكَمِّل لحفظ النسل.

أيضا فيما يتعلق **بالمعاملات،** نجد أن الفقهاء أحيانا يوجبون أجرة المثل؛ إذا حصل خلاف في قدر الأجرة بين المؤجر والمستأجر، ولم يتفقا على شيء معين؛ فللقاضي أن يحكم بأجرة المثل.

كذلك في النفقة على الزوجات والأبناء (المقصود بها حفظ النفس)، فيعتبر من مكملات النفقة أنها تكون كنفقة المثل، فالأصل أن النفقة عليهم من الضروريات، والواجب فيها أن تكون كنفقة أمثالها من النساء، وأمثالها من الأبناء.

أيضا مشروعية صلاة الجماعة، فأصل الصلاة أنها تُعدُّ في مرتبة الضروريات، ثم مشروعية صلاة الجماعة هذه مكملة لها، والمكمل (كم قلنا) قد يكون مندوبا، قد يكون واجبًا.

أمثلة لمكملات الحاجيات:

وذلك كاعتبار الكفء في النكاح، وإيجاب مهر المثل؛ وذلك لأن النكاح حاجة، يحتاج إليها الإنسان، ومما يكمل النكاح اعتبار الكفاءة عند من يشترطها، وكذلك مهر المثل.

أمثلة لمكملات التحسينيات:

الغالب أن مكملاتها تكون من المندوبات، وذلك كمندوبات الطهارة كالتسمية، والتثليث في غسل اليدين هي مكملة للطهارة؛ لأن الطهارة تُعدُّ من التحسينيات؛ لأنها نظافة.

كذلك اختيار الأضحية السليمة من العيوب من المكملات؛ لأن الأضحية أصلا هي من التحسينيات.

س : من أي المراتب يُعدُّ السكن للإنسان؟

السكن يعد في الأصل من حاجات الإنسان، لكن تملك السكن، وكون السكن على جهة معينة، ويتكون من ثلاث غرف، أو أربع غرف؛ هذه أمور تحسينية.

س : هل التقسيم الذي ذكرتموه يؤدي إلى القول بأن في الإسلام قشورا ولُبا؟

الاعتراض هو على تسميتها بقشور ولب؛ لأن العلماء قالوا: الدين له أصول وفروع، ولم يقولوا قشور ولب، وسنعرف أن لهذا التقسيم فائدة عظيمة جدا؛ لأن الإنسان قد لا يتهيأ له أن يأخذ بكل هذه المراتب، فحينما يحصل التصادم، والتضارب بينها؛ سيقدم الأهم فالأهم.

* حفظ العرض لا يقل أهميةً عن حفظ النسل، وحفظ المال؛ وذلك أن الشرع شرع حدًّا لحفظ العرض، فقال العلماء: ينبغي أن نجعل كل ما شرعت له حدود محددة في الشرع هو من الضروريات، فحفظ العقل شرع له حد السكر، وحفظ المال شرع له حد السرقة، وحفظ النسل شرع له حد الزنا، والعرض شرع له حد القذف، وهو الجلد ثمانين جلدة، وعدم قبول شهادته أبدا.

*** من شرط التكملة أن لا تعود على أصلها بالإبطال.**

تعتبر المقاصد الضرورية أصلا للحاجية والتحسينية، والحاجية تعتبر مكملة للضرورية، والتحسينية تعتبر مكملة للحاجية.

فالشرع أمر بمراعاة المصالح كلها بجميع مراتبها الثلاث، فإذا لم يمكن المحافظة عليها جميعا، كما لو تعارض حفظ الضروريات مثلا مع حفظ الحاجيات؛ فالواجب على المكلف تقديم الضروريات.

كذلك حينما يحصل التضاد أو التزاحم بين الأمور الحاجية والتحسينية؛ فعليه أن يقدم الحاجية على التحسينية.

فكل مرتبة من مراتب المصالح هي بالنسبة إلى التي بعدها مكملة لها؛ فالحاجيات مكملة للضروريات، والتحسينات مكملة للحاجيات، ولكن من شرط التكملة أن لا تعود على أصلها بالإبطال؛ فمثلا المصالح الحاجية مكلمة للضرورية، ولكن بشرط أن لا تعود على المصالح الضرورية بالإبطال، وكذلك المصالح التحسينية مكملة للحاجية، بشرط أن لا تعود عليها بالإبطال.

مثال ذلك:

(١) المقاصد الضرورية مع التحسينية :

إن من المقاصد الضرورية حفظ النفس من الهلاك، وهناك أيضا من المقاصد التحسينية حفظُ الإنسان عن ملابسة النجاسات وتنزهه عن هذا الأمر؛ سواء نجاسات في الملبس، أو في المأكل والمشرب، أو في غير ذلك، وذكرنا أمثلة لهذا كتحريم بيع النجاسات، وتحريم أكلها، لكن حينما يتعارض هذا المقصد التحسيني وهو (تنزيه الإنسان، وابتعاده عن ملابسة النجاسة) مع مقصد أعظم منه وهو حفظ النفس؛ فإننا لا ننظر إلى هذا المقصد التحسيني، وإنما ننظر إلى المقصد الضروري الذي هو حفظ النفس، فمثلا عندما يجوع إنسان، ولا يجد ما يسد رمقه من أكل حلال، وخاف على نفسه الهلاك، ولكنه وجد ميتة أو حيوان غير مباح الأكل؛ فإننا نقول: يجب عليك أن تحفظ نفسك؛ لأن حفظ النفس من الهلاك مقدم على تنزيه النفس عن النجاسات، فليأكلْ ما يسد حاجته؛ حتى يحفظ نفسه من الهلاك.

(٢) المقاصد الضرورية مع الحاجية :

ذكرنا أن من الحاجات التي يحتاجها الناس لحياتهم، ولصلاح أموالهم وتنميتها، البيعَ والشراءَ، فهذه حاجة يحتاجون إليها، لا يمكن أن يمنع الناس من البيع والشراء، لكن لو أن فتنةً حصلت، وأصبح بيع السلاح يؤدي إلى زيادة الاقتتال، وزيادة الفتنة؛ فإننا نقول يحرم بيع السلاح في الفتنة، وهذا ما نص عليه

الفقهاء، وقالوا لا يجوز بيع السلاح في الفتنة؛ لأنه يؤدي إلى التقاتل، ومصلحة حفظ النفس أولى من مصلحة حفظ المال وتنميته بهذه الطريقة.

(٣) المقاصد الحاجية مع التحسينية :

من الحاجات التي يحتاج إليها الإنسان إذا مرض، العلاج والذهاب إلى الطبيب، فإذا تعارضت هذه الحاجة مع مقصد آخر تحسيني كستر العورة، وعدم اطلاع الأجانب مثلاً على شيء من بدن المرأة؛ قدَّمنا حينها المصلحة الحاجية، وذلك يكون إذا اُضطرت المرأة إلى الكشف عند طبيب لعدم وجود امرأة طبيبة ماهرة قادرة على علاجها؛ فإنه حينئذ نقول: لا يُلتفت إلى هذا المصلحة التحسينية التي هي ستر العورة في جانب الحاجة الملحة إلى العلاج.

ولا نقول: لا يجوز للرجل أن يكشف على المرأة إلا في حالة الضرورة، وإنما نقول في حالة الحاجة، فقد لا يكون هذا المرض قاتلا، قد يكون مرضا سيؤدي مثلاً إلى تشويهها، أو إلى انقطاعها عن واجباتها؛ فهي في حاجة إلى علاجه.

وهذا الأمر يمكن ضبطه بقاعدة: "الضرورة تقدر بقدرها". وهذه القاعدة يمكن أن تسري أيضا على الحاجة، فإذا احتاج الإنسان إلى أمر من أمور حياته؛ فلا يتوسع في هذا الأمر الذي هو في الأصل محرم شرعا، وإنما يقتصر على القدر الذي يحصل به دفع الحاجة أو دفع الضرورة، ولا يزيد ويتوسع فيه كتوسعته في المباحات.

*** من القواعد المتفرعة عن المقصد الأعظم من مقاصد التشريع، وهو تحقيق مصالح العباد في الداريْن.**

قاعدة: المصالح الدنيوية من حيث وجودها في الحياة الدنيا هي في الغالب لا تكون مصالح خالصة، ولا مفاسد خالصة، وإنما هي مخلوطة؛ فالمصالح تكون مشوبة بمفاسد، والمفاسد لا تخلو من المصالح، كما قال ﷻ : (**وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**)[1]، فالحياة الدنيا دار ابتلاء؛ وإذا كان الأمر كذلك، أي أن الدنيا ليست فيها مصلحة خالصة، وليس فيها مفسدة خالصة (كما نص على ذلك جملة من العلماء؛ منهم: ابن القيم، والشاطبي، والعز بن عبد السلام)، كيف نعرف أن هذه مصلحة إذا كانت كل مصلحة مشوبةً بمفسدة، وكل مفسدة مشوبة بمصلحة؟ وما الذي يدرينا أن هذه المصلحة مقصودة للشارع أم غير مقصودة للشارع؟

نقول: لابد أن ننظر إلى اعتبار الشارع إلى هذه المصالح؛ وذلك لأن المصالح النظر إليها يكون من جانبين: من جانب وجودها، ومن جانب حكم الشارع عليها بأنها مصلحة، **فهي من حيث وجودها في الأصل** هي مشوبة بمفاسد في الغالب، والغالب أيضاً أن كل مفسدة معها شيء من المصلحة وإن كانت

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

بعيدة. **أما إذا نظرنا إليها بمنظار الشرع**؛ فإن ما يُعد في الشرع مصلحة؛ لا يمكن أن يكون مشوبا بمفسدة، وما يُعد فيه مفسدة؛ لا يمكن أن فيه مصلحة للعبد.

فالشارع حينما يحقق ويقرر أن هذا الأمر مصلحة، أو أن هذا الأمر مفسدة؛ فهي مصلحة خالصة، أو مفسدة خالصة.

ويمكن معرفة ذلك بالتغليب، فحينما تتعارض المصالح والمفاسد؛ فالشرع يغلب المصلحة الأغلب، فيغلب ما هو أكثر أثرا في حياة الإنسان الدنيوية حتى تكون مستقيمة، ومتصلة بحياة أخروية كريمة أيضا. فالشرع حينما يغلب مصلحة على مصلحة، أو يقدم درء مفسدة على مصلحة فما يعارض هذا لا يعود له تأثير، ولا اعتبار.

فملخص ما سبق:

أن المصالح الدنيوية إذا نظرنا إليها من حيث وجودها؛ نجدها مشوبة بمفاسد، والمفاسد مشوبة بمصالح، ونعرف ذلك بأن نقول: العبرة بالغالب في الأمور العادية، كما في آية الخمر مثلاً : (**قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَ**)[1]، فلما كان إثمهما أكبر من نفعهما؛ حرمها الله ﷻ وبعد تحريم الله لها لم يعد فيها مصلحة معتبرة للشرع ولا فائدة يمكن أن تجتلب.

أما المصالح الشرعية، إذا تقرر عندنا أن هذا الشيء فيه مصلحة شرعية، أو مفسدة شرعية؛ فهي مصلحة خالصة أو مفسدة خالصة، حتى وإن كانت في الأصل وفي الأمر المعتاد عندنا أنها مخلوطة بمصالح ومفاسد معا، لكن حينما يقرر الشرع أن هذه مصلحة يجب أن نوقن أنها مصلحة خالصة، وإذا قال الشرع هذه مفسدة يجب أن نعدها مفسدة خالصة، إذا نص الشرع على كونها مصلحة أو مفسدة، ومما يدل على ذلك أنه لو كانت المصالح الشرعية والمفاسد مشوبة بضدها؛ لأصبح هذا تكليفا بما لا يطاق، والله تعالى يقول: (**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**)[2]، فما دام الشرع يبين لنا أنه لا يكلفنا بما لا نستطيع، أو بما لا يمكننا القيام به؛ فلا يمكن أن يكلفنا بمراعاة شيئين متضادين، فلا يمكن أن يكلفنا بمراعاة المصلحة والمفسدة في آن واحد، وفي مسألة واحدة، وبالنسبة لشخص واحد، ولكن الشرع لا يأتي بمثل هذا التكليف فلهذا عرفنا أن المصالح التي يقرر الشرع أنها معتبرة وأنها مصالح شرعية هي خالية من المفاسد والحمد لله.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

وقد يكون عند بعض الناس قصرُ نظر؛ فيظن أن هذا الأمر الذي شرعه الله فيه مفسدة من بعض الجوانب، وهذا غير صحيح، بل هذا من الوهم؛ لأن هذه المفسدة إن كانت دنيوية؛ فهي لا تساوي شيئا بالنسبة لما يترتب على هذا الأمر من منفعة.

*** من القواعد التي تترتب على الموازنة بين الضروريات والحاجيات والتحسينات.**

"أن اختلال المصالح الضرورية يؤدي إلى اختلال الحاجية أو التحسينية دون العكس"؛ فالإنسان حينما يحافظ على حياته هو بذلك يحافظ أولا على مقصد حفظ النفس، ويحافظ ثانيا على مقصد العبادة، أي وجود من يعبد الله ﷻ؛ لأنه إذا هلكت هذه النفس؛ فمن الذي سيعبد الله ﷻ ؟!، فمثلا الصلاة حفظها من حفظ الدين، والدين حفظه مقصد ضروري؛ فإذا عُفِيَ للإنسان عن الصلاة لكونه مغمى عليه مثلا؛ فهل يبقى عليه النواحي الحاجية، أو مكملات الصلاة من القراءة، أو الوضوء، أو ما أشبه ذلك؟ بالطبع لا، بل فهي تسقط تبعا.

كذلك إذا نهي عن الصلاة في الأوقات المخصوصة؛ لم يشرع ما هو مكمل لها من ركوع، أو سجود، ونحوه.

لكن التحسيني والحاجي قد يختل ولا يختل الضروري، فقد يختل التحسيني، والضروري باقٍ، فمثلا إذا عجز الإنسان عن الوضوء، وعن التيمم؛ فإنه بإمكانه أن يصلي بلا وضوء، ولا تيمم، ولا تسقط الصلاة (التي هي ضرورية) لسقوط الحاجي أو التحسيني.

كذلك فيما يتعلق بالبيع: الجهالة بالمبيع ليست بالضرورة دائما تكون مُبطلةً لأصل البيع، يعني أصل البيع هو من حاجات الناس التي يحتاجونها ولا يستغنون عنها، وأما اشتراط معرفة المبيع وعدم الجهالة به؛ فهذا يعد من المكملات بالنسبة للبيع، لكن تجد أن الشرع ربما يعفو عن الجهالة في بعض المبيعات؛ لأن الجهالة ملازمةٌ لها، ويُبقي على صحة البيع.

فمثلا البيوت حينما تُباع، تجد أن أساساتها مخفية لا يُطلع عليها، فأنت تشري البيت قائما، ولا تدري ما هي نوعية الأساس، فهذا فيه نوع من الجهالة لكن الشرع يُتسامح فيها.

كذلك بعض المأكولات كالفجل، والبصل، وغيرها يكون الجزء الأعظم منها مستترا بالتراب، ويُتسامح فيه أيضا؛ لأن هذه الجهالة البسيطة لا ينبغي أن تعطل ما هو أهم منها وهو البيع.

إذن هذه القاعدة تعني أن نبقي على الضروري مع اختلال الحاجي والتحسيني، لكن العكس غير موجود؛ لا يبقى الحاجي أو التحسيني مع انعدام الضروري؛ لأن الضروري بمثابة الأصل لما بعده، فإذا ذهب الأصل؛ تبعه الفرع لكن إذا ذهب الفرع قد يبقى الأصل معتبرا ومعتدا به.

*** من القواعد المتفرعة عن المقصد الأعظم من مقاصد التشريع، وهو تحقيق مصالح العباد في الداريْن.**

"المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية"، هذه عبارة الشاطبي، وهي عبارة قد تكون صعبة على بعض الإخوان، لكن نزيدها إيضاحا بإذن الله.

يقول: المصالح التي قلنا إن الشرع طلب تحقيقها، وتكميلها، وحمايتها، والمفاسد التي طلب الشرع دفعها، وتقليلها، وتخليص المكلفين منها، النظرُ فيها أصلاً لابد أن يحقق مصالح الحياة الأخرى، ولا يكون مقصورا على النظر الدنيوي، سواء كان النظر لفرد، أو لجماعة، أو لزمن محدد، وإنما يُنظر إليها بحيث تحقق السعادة في الحياة الدنيا والحياة الأخرى، فالنظر إليها يجب أن يكون من الجانبين، ولا ننظر إليها من جانب اللذة العاجلة، أو المصلحة العاجلة التي قد ندركها في لحظة ثم تتغير وتتبدل.

وهذه القاعدة استدل عليها الشاطبي بعدة أدلة منها: أن **من مقاصد الشرع** (كما سنعرف في القسم الثاني) **إخراج المكلف من داعية هواه وشهوته إلى أن يكون عبدا لله جل وعلا**، ولا يمكن أن نخرجه من داعية الهوى والشهوة إلا إذا قلنا إن مصالح الدنيا منظور إليها بمنظار أخروي أيضا، وليست أيضا بمنظار دنيوي ضيق.

أيضا ما تقدم من **أن المنافع الدنيوية أو المصالح الدنيوية والمفاسد هي مشوبة وليست خالصة**؛ ولهذا نقول: النفوس محترمة ومطلوب إحياؤها وإن أدى ذلك إلى إتلاف المال، لكن إن عارض إحياء النفوس إماتة الدين؛ كان إحياء الدين أولى، وهذا قد يجب على من سأل عن كيفية ترتيب هذه الضروريات الخمس؟

ولكن أيضا لابد أن نعرف أنه ليس كل شعيرة من شعائر الدين يمكن أن تُقدم على النفس، الكلام هنا فيما إذا أدى الأمر إلى إماتة الدين، أو ذهابه، أو ضياعه؛ فهنا نقول: إذا لزم الأمر أن يقدم الإنسان نفسه في سبيل نشر الدين يكون هذا هو المشروع، ولهذا شُرع الجهاد لحفظ الدين، ولحفظ بيضة المسلمين، وحفظ قوة المسلمين، وتمكنهم من نشر الدعوة، وتمكنهم من إقامة شعائر دينهم، وليس المقصود أنه يضرب الإنسان بنفسه ويقول: لو خيرت بين النطق بكلمة الكفر وبين القتل أختار القتل؛ نقول: لا، يحق لك أن تتكلم بكلمة الكفر إذا كنت مطمئنَّ القلب بالإيمان، ولا يقال إنك هدمت الدين بهذا.

كذلك أيضا النفس مقدمة على المال، ومقدمة على العقل، وهذا أيضا محل وفاق بين العلماء، ولكن الخلاف يأتي بين العلماء فيما يتعلق بالعقل، والعرض، والمال.

فالأكثر على أن العقل مقدم؛ لأنه إذا حافظ على عقله؛ فالمال يمكن تعويضه، وكذلك العرض يحافظ عليه، والمال يمكن تعويضه فالأكثر على تأخير المال عن العقل والعرض، يعني أكثرهم يقول: يُقَدَّم حفظ العقل والعرض على حفظ المال، ويؤخرون حفظ المال.

ودائما الموازنة بين هذه المراتب تحتاج إلى فقيه عارف بعواقب الأمور، فالمفاسد متنوعة، فهناك مفاسد عظيمة كبيرة، وأخرى صغيرة، ومنها أيضا مفاسد متعدية إلى الآخرين، ومنها ما هو قاصر على الشخص نفسه، فإثم المفاسد القاصرة على الشخص نفسه أهون من إثم المفاسد المتعدية على الآخرين، ولا شك كون الإنسان يوقع نفسه في مفسدة أهون من أن يعمل ما يفسد حياة الآخرين، وهذا أمر مقرر ومعروف.

والكلام في هذا الباب يعرف بفقه الموازنات، يعني الموازنة بين المفسدتين بارتكاب أخفهما والموازنة بين المصلحتين بفعل أعظمهما، وهذا يمكن أن يؤخذ من هذه القاعدة، وهي أن المصالح والمفاسد إنما ينظر إليها من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، يعني أن هذه الحياة ليست هي التي نريد عمارتها فقط، نعم نحن نريد عمارة هذه الحياة الدنيا لكن بحيث توصلنا إلى حياة أخروية أيضا هنيئة، وسعيدة، ومستقرة.

سؤال : هل يجوز للمسلم واتخاذ الكفار أولياء ومظاهرتهم على المسلمين بحجة ارتكاب أقل المفسدتين؟

أما موالاة الكفار بمعنى إعانتهم على المسلمين، والوقوف بجانبهم، ومظاهرتهم على المسلمين؛ فهذا لا يقول به أحد من المسلمين، ولكن الوقوف السلبي هو الذي يكون الإنسان معذورا فيه؛ إذا كان عاجزا عن نصرة إخوانه المسلمين، فموالاة الكفار إن كان المقصود بها المساعدة بالسلاح، والوقوف معهم مثلا بالمال وغيره طواعية وحبا في نصرتهم؛ فلا شك أن هذا من الكفر المنهي عنه، وأما حينما يكون مجبرا على بعض الأمور التي لا يستطيع منها فكاكا، والتي قد يظهر للناس منها أنه أعان، وهو في الواقع مغلوب على أمره؛ فمثل هذا يكون معذورا إن شاء الله، لكن الواجب عليه أن يعد العدة وأن يخطط لأن ينتقل من هذا الوضع الذي هو حال ضعف إلى حال قوة، فالرسول ﷺ حينما كان في مكة لم يكن قادرا على دفع الكفار ولا على جهادهم، وكان يراهم يعذبون بعض المسلمين فلا يستطيع أن ينصرهم؛ لأنه غير قادر على هذا، لكنه حينما سنحت له الفرصة ووجد من ينصره في المدينة؛ هاجر إلى المدينة لينحاز بمن معه، ويسلموا من تعذيب الكفار، وليستطيعوا أن يقيموا شرع الله كما ينبغي.

فلا بد لكي نسلم من الإثم من وجود النية على الأخذ بأسباب القوة والاستعداد للكفار والدفاع عن إخواننا المسلمين، أما أن نقول نحن عاجزون عن نصرة إخواننا، ولا نقدم شيئا ولا نفعل شيئا، وليس عندنا نية لأن نفعل شيئا في المستقبل من جهة إصلاح حالنا؛ فهذا لا شك أنه تقصير، وقد نُحاسب عليه.

*** من القواعد المتفرعة عن المقصد الأعظم من مقاصد التشريع، وهو تحقيق مصالح العباد في الداريْن.**

أن هذه الكليات الثلاث التي قلنا إن الشارع راعاها في أحكامه، وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينات لا ترتفع، ولا تختل إذا تخلفت في بعض الجزئيات.

فمن الممكن أن لا تتحقق المصلحة من حكم من الأحكام في فرد أو أكثر من أفراد المسلمين؛ ولكن هذا لا يكون قادحاً في كونها مرادة لله ﷻ.

فتخلف المصلحة الضرورية، أو الحاجية، أو التحسينية في بعض المكلفين؛ لا يعني هذا أنها غير مرادة لله، أو غير مراعاة، أو غير مقصودة، ولكن العبرة بوجودها في عموم الناس عندما يمتثلون لأمر الله، وعلى قدر انتقاصهم من الوفاء بتكاليف الشرع يدخل عليهم النقص في مصالحهم الدنيوية، والأخروية.

مثال ذلك :

(١) الضروريات :

إن من الأحكام ما شُرع لحفظ النفس؛ كالقصاص مثلاً، فالمقصود الأعظم منه حفظ النفوس من جانب العدم، لكن قد يقول قائل ها نحن نقيم القصاص فيمن يقتل، ومع هذا يوجد القتل في الناس، فلم يتحقق حفظ النفوس، وأنتم تقولون: إن الشرع أقام القصاص لحفظ النفوس؛ نقول: هذا لا يقدح في حكم الشرع بإقامة القصاص؛ لأنه ينبغي لنا أن نفرق بين المقصود الشرعي لله ﷻ، وبين ما أراده كونا وقدرا، فمراد الله كونا وقدرا قد يختلف عن مراده شرعا، فهو شرعا يريد حفظ النفوس، ويحب لنا ذلك، وشرع لنا من الأحكام ما يضمن لنا حفظ النفوس في الجملة، ولا يعني هذا أنه لو قُتلت نفس؛ لاختل هذا المراد وهذا المقصد؛ وذلك لأنه لولا تشريع القصاص؛ لكثر القتل وانتشر انتشاراً عظيما، حتى إن العرب قديما قبل الإسلام كانوا يقولون: (**القتل أنفى للقتل**) أي: إذا عرف القاتل أنه إذا قَتَلَ يُقْتَل؛ فإنه سيرده ذلك ويدفعه عن قتل غيره، وهذا لا يمنع من وجود بعض القتلة الذين لا يردهم ولا يدفعهم وجود القصاص؛ فيقام على هؤلاء القصاص؛ ليرتدع بهم غيرهم، والله تعالى يقول: (**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ**)[1].

(٢) الحاجيات :

وذلك مثلاً في أحكام السفر، فالمسافر له مثلاً أن يقصر الصلاة، وله أن يُفطر أيضاً إن كان صائماً، وإنما شرع ذلك؛ لأجل حاجة المسافر للتخفيف عنه في سفره؛ لأن المسافر غالبا تلحقه مشقه بسبب سفره.

ولعل قائلاً يقول: السفر في عصرنا الحالي لا تعتريه المشقة كما كان سابقا، كالسفر في الطائرات مثلاً؛ فالمشقة التي قام عليها الحكم، انتفت هنا؛ فلا يجوز أن يتمتع برخص السفر.

والجواب عن هذا: أن العبرة بعموم الأمر، أي أن المعتاد لم سافر أن تلحقه مشقة بسبب سفره، وإن كان هناك من الناس من لا يلحقه مشقة بذلك، ولكن الغالب هو حصول المشقة؛ ولذا كان الفقهاء السابقون، يقولون: إن الملك المرفَّه لا تلحقه مشقة بالسفر، ومع هذا يجوز له الفطر.

فالشارع ينظر في الحكم إلى المعتاد عند الناس، ولهذا نحن نلحظ الآن حتى في السفر بالطائرات وبالسيارات مع ما في هاتين الوسيلتين من راحة، لا يخلو المسافر من شيء من التعب والإرهاق، ثم إن

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

الشريعة من مقاصدها في التشريع؛ إيجاد الضابط الواضح للأحكام الشرعية، المُراعى فيه أحوال الناس كافة، لا كل فرد من الأفراد بخصوصه.

(٢) التحسينات :

وذلك مثلاً كالطهارة، والمقصد الأعظم لمشروعيتها هو النظافة؛ ولكن لا يقدح في هذا أن الشرع أوجب على من لم يجد الماء؛ أن عليه أن يتيمم، مع أن التيمم في ظاهره ليس بنظافة، وقد يكون توسيخا لليد بالتراب؛ وذلك لأن التيمم له مقصد من مشروعيته، وهو أنه إذا لم يستطع الإنسان أن يغسل وجهه ويديه وأطرافه بالماء؛ فعليه أن يمتثل الأمر ولو في الظاهر بأن يضرب بيده على صعيد من تراب، ويسمح وجهه وكفيه بها، فهذا في حد ذاته فيه امتثال لأمر الله ﷻ، وهو أيضا من باب الرخص، رخص الله ﷻ فيه، لمن لم يجد الماء، سواء كان عدم الوجود حقيقة، أو مجازا كعدم القدرة على استعماله.

لهذا نقول: أن المصالح الكلية العامة لا يقدح فيها تخلفها في بعض الأفراد، أو في بعض الأوقات؛ وذلك لأن تخلفها ليس هو الغالب، وقد يكون تخلفها لسبب خاصّ، وهذا السبب أو هذه الحكمة قد نطلع عليها، وقد نغفل عنها، وقد يكون تخلف الحكم عنه لدخوله تحت قاعدة أخرى، أو تحت مصلحة أخرى أعظم؛ أي روعي فيه مصلحة أعظم من المصلحة الظاهرة من الإتيان به.

*** من القواعد المتفرعة عن المقصد الأعظم من مقاصد التشريع، وهو تحقيق مصالح العباد في الداريْن.**

أن الكليات لا يمكن المحافظة عليها دون المحافظة على الجزئيات، فالجزئيات مقصودة، لكن ليست مقصودة قصدا خاصا بكل جزئية، وإنما مقصودة لإقامة الكلي؛ أي لإقامة المصلحة الكلية وتحقيقها.

فالجزئيات مثل حفظ رقبة فلان من الناس، هل هي مقصودة للشارع أم غير مقصودة؟ فنقول: نعم، هي مقصودة، لكنها مقصودة من حيث أنها تؤدي إلى حفظ نفوس المسلمين جميعا، وليست مقصودة بمفردها بقطع النظر عن غيرها.

فقصد الشارع إلى حفظ النفوس ينصرف إلى الجزئيات، لكن من حيث كونها بعض أفراد الكلي، لا استقلالا، ولا بقطع النظر عن غيرها، ولأجل هذا حينما يتصادم حفظ نفس فلانٍ من الناس مع حفظ أنفسِ عمومِ المسلمين؛ فإننا نقدم الأعظم.

كذلك القاتل الذي قَتل، لم يعد لنفسه حرمة، بل يجب قتله، ولم يعد من المقاصد للشرع إبقاء نفسه؛ لأنها كانت داخلةً في ضمن عموم نفوس المسلمين، لكن لما تعدى على نفس معصومة مسلمة فقتلها؛ استحق أن يُقتل.

مثال ذلك : إن نفس كل فرد من المسلمين مقصود حفظها لله ﷻ، لا باعتبار عينها، بل باعتبار كونها داخلة في المقصود الكلي، ولهذا إذا قَتَلَ غيره؛ قُتِلَ قصاصا، وإذا كان محاربا؛ قُتل وصُلب، وقطعت يده ورجله من خلاف.

فإذا قال قائل: كيف تقولون إن الإسلام من مقاصده حفظ النفوس، ثم يأتي فيه الأمرُ بقتل بعض هذه النفوس؟

الجواب: إن قتل النفوس الخاصة؛ هو لإحياء النفوس الأخرى الكثيرة المعصومة، فالجزئيات إنما يُراعيها الشرع حين تكون داخلةً في العموم، فإذا تعارضت مع مصلحة إحياء النفوس الكلية؛ قُدمت مصلحةُ إحياء نفوس المسلمين على النفس الواحدة.

*** هل هناك تعارض بين هذه القاعدة، وبين القاعدة السابقة؟**

نقول: لا، بل كُلٌّ منها يُكمِّل الآخر، فالقاعدة السابقة تقول: إذا تخلف الحكم في جزئية؛ لا يقدح ذلك في الكلية، وهذه القاعدة أيضا تقول: إن المصلحة الجزئية حفظها مقصود لله ﷻ، ولكن لإقامة المصلحة الكلية؛ فإذا أدى إبقاؤها إلى إهدار أرواح الكلِّ، أو اختلال النظام، أو اختلال العدل؛ فإن حفظها لا يكون مقصودا.

مقاصد الشارع من جهة وضع الشريعة للإفهام

النوع الثاني من مقاصد الشريعة (**من حيث الجهة التي يتعلق بها المقصد**) : مقاصد الشارع من جهة وضع الشريعة للإفهام.

ومعنى هذا المقصد: أن الشارع وضع الشريعة لكي يُفهمها كل الناس، فكل من يُخاطب بها تكون مفهومة له ومعلومة، وبطبيعة الحال فإن الشريعة -كما هو معروف- لم تأتِ لتكون ألفاظًا مُعَمَّاةً غيرَ معروفة المعنى، وليست -أيضًا- طقوسًا تُعمل ولا يُدرك عن حقيقتها شيء، وإنما هي جاءت بأمور أكثرها مُعللة -كما قلنا- وجاءت كذلك بألفاظ واضحة لا يجهلها العرب الذين خوطبوا بها؛ فكل عربي خاطبه النبي ﷺ بهذه الشريعة حينما أُرسل بها كان يفهم معاني هذه الشريعة، ويمكن بهذا أن نقرر أن الشارع قصد من وضع الشريعة أن تكون مفهومة للناس، بل مفهومة لعامّة الناس؛ لا يقتصر فهمها على المثقفين، ولا على المتعلمين، ولا على الأذكياء. وإنما يمكن أن يفهمها الإنسان العادي إذا كان عارفًا بلغة العرب.

الدليل على أن الشارع قصد بالشريعة الإفهام؟

(1) قوله تعالى: (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**)[1]، فالقصد من خلق الجن والإنس هو العبادة، والعبادة تكون وفق ما جاءت الشريعة، فإذا لم يفهموا هذه الشريعة؛ كيف يعبدون الله؟!

(2) قوله تعالى: (**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**)[2]، فلو كانت الشريعة حينما جاءت غيرَ مفهومة لعامة الناس؛ فإن هذا يصبح تكليفًا بما لا يطيقون، فكيف يخاطبهم سبحانه بما لا يعلمون معناه؟ ثم يطالبهم بالامتثال؛ فهذا أمر بعيد.

(3) أنه لم يَشْكُ أحد من الصحابة إلى الرسول ﷺ أنه لم يفهم معاني القرآن، ولم يقل إنه لم يفهم معاني سنة الرسول ﷺ، فكل من كان في عهد الرسول ﷺ، سواء كانوا من الأذكياء أو من غيرهم من عموم الناس، كانوا يفهمون من الشريعة ما يكفي لهم لتطبيقها والعمل بها.

(4) لو استقرينا نصوص القرآن والسنة؛ سنجد أنها واضحة وجلِـيّة وما يحصل فيه غموض في موضع يُفسّر في موضع آخر ويوضح.

فهذه الأدلة كلها تدل على أن من مقاصد الشارع في وضع الشريعة أن يفهمها عامة الناس، وأن لا تكونَ خاصّة بصنف معين من الناس وهم الأذكياء مثلاً بحيث لا يفهمها سواهم.

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

وهذا المقصد عندما يتقرر ويتضح في الذهن؛ ستُبنى عليه أمور أخرى في فهم القرآن، وفي فهم السنة وفي تفسير ما جاء عن الله، وعن رسوله ﷺ وفق المعنى الذي يعرفه العرب، الذين خاطبهم النبي ﷺ بلسانهم.

فيترتب على ذلك: أن القرآن الذي هو أساس هذه الشريعة عربي، وجاء بلغة العرب، والرسول ﷺ رسول عربيّ، وقد نصّ الله ﷻ في كتابه على أن القرآن عربيّ، قال تعالى: **(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)**[1]، وقال تعالى: **(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ)**[2]، أي الرسول عربي واللفظ أعجمي؟ أو أن بعضه أعجمي وبعضه عربي؟ وقال تعالى: **(بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)**[3]، وقال تعالى: **(لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ)**[4].

فهذه الآيات وما في معناها تقرر عربية القرآن، وهذا يجعلنا نبني عليها قواعد أخرى تعيننا في تفسير القرآن، فنقول: إذا تقرر أن القرآن عربي، وأن الشريعة عربية؛ **فُتحمل آيات القرآن على ما تعهده العرب في كلامهم، وعلى مقتضى ما جرت عليه العرب في أساليبهم**[5]، ومعلوم أن العرب كانت تتكلم باللفظ العام وتريد به العموم أحيانًا، وأحيانًا تتكلم باللفظ العام وتريد به الخاص كما قال الشافعي في الرسالة، وأحيانًا تتكلم باللفظ العام وتريد به العام لكن مع إخراج بعض أفراده. كذلك كانت العرب تتكلم بالكلام مطلقًا في موضع وتقيده في موضع آخر فيحمل المطلق على المقيد. كذلك العرب.

فينبغي مراعاة ذلك لمن ينظر في تفسير القرآن، أولمن يريد فهمه؛ ولهذا عندما كُتِبَتْ العلوم اللغوية فيما بعد؛ أصبحت لها أسماء ومصطلحات خاصة وقالوا: هذا يُسمّى حقيقة، وهذا يُسمّى مجازا، هذا يُسمى صريحًا وهذا يُسمى كنايةً، فجعلوا لها ألفاظًا تخصها لتعليم الناس بها، وإلا؛ فالمعنى كان موجودًا، فالعرب كانوا يتكلمون بالحقيقة وبالمجاز، وإن كانوا لا يسمّون هذا حقيقة وهذا مجاز، لكن قد يقولون: هذا هو المعنى الظاهر، وهناك معنًى آخر قد يقصد إليه المتكلم، لكن لأجل أن يقصد إليه؛ لا بد أن يضع قرينة في كلامه تدل على مقصوده.

هذا التقرير يفيدنا كثيرًا في إبطال كلّ التفسيرات الباطنية التي يزعم أهل الباطل أنها مراد الله، وأن مراد الله لا يعرفه ولا يفهمه غيرهم، فهذه فئة من الناس -قد ينتسبون إلى الإسلام وقد لا ينتسبون إليه-، يقولون: هذه الألفاظ التي تقرؤونها في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ لها معانٍ خفية، وإنما أنتم (أهل الظاهر)

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٢.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٤.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٠٣.

(٥) هذه القاعدة الأولى المبنية على ما سبق.

أي تأخذون بالمعنى الظاهر، وأما المعنى الباطن؛ فهو الذي أراده الله ﷻ وأنتم لا تعرفونه، فمثل هذه القاعدة التي تبين أن مقصد الشارع من وضع الشريعة أن يفهمنا إياها، لا أن يُعمي علينا فهمها ومعرفة المراد منها.

فإذا تقرر هذا؛ فلا بد أن يكون ما فهمه الصحابة وما فهمه التابعون ومن جاء بعدهم من المسلمين هو مراد الله ومراد رسوله ﷺ، ولا يمكن أن يُصدَّق ما يقوله مَن يزعُم أن المعنى الباطن هو المعنى المراد لله ﷻ، كما يذكرون مثلاً في تفسير بعض الحروف المقطعة التي في أوائل السور بعض التفسيرات التي لا يمكن أن تدل عليها في لغة العرب، فأنت لأجل أن تعرف أن هذا المعنى يمكن أن يكون مرادًا لله ﷻ أو لا؛ لا بد أن تعرف لغة العرب على حقيقتها، وتعرف أساليب العرب؛ هل من عادتهم أن يعبروا بمثل هذا التعبير عن هذا المعنى؟ وإذا تعدت الاحتمالات نرجع إلى تفسير الرسول ﷺ للآية، أو تفسير الصحابة، أو التابعين، كذلك فإن ما أُجْمِلَ في موضع قد يُفَصَّل في موضع آخر إما من القرآن، أو من السنة.

لكن حينما يكون من غير الممكن أن ينطق العربي بهذا اللفظ ويريد به هذا المعنى؛ فأنت تستبعد هذا وترده من أساسه، فالعرب إذا استعملوا اللفظ الذي وُضِعَ لمعنًى معين في معنًى آخر ليس هو المعنى القريب لا بد أن يكون في سياق الكلام أو في سباقه (أوله) أو في آخره أو في وسطه ما يشير إلى ذلك المعنى الذي قصده، ولولا ذلك؛ لكان هذا التعبير إلغازًا، وتعميةً، وتجهيلاً للناس.

وتقريرًا لهذا المقصد قرَّر الأصوليون بعض القواعد مثلاً فقالوا: **الأصل في الكلام الحقيقة، حتى يدل دليل على صرفه إلى المجاز**، وقرروا أن **المجاز لا بد له من علاقة بين المعنى الوضعيّ والمعنى الذي استعمل فيه**، وقرروا أن **التأويل** -الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى بعيد- **لا يُقبل إلا بشرط أن يكون الكلام يحتمله من حيث استعمال العرب للغة**، يعني هل من عادة العرب أنهم يستعملون مثل هذا اللفظ في مثل هذا المعنى أم لا؟ **ثم لا بد أيضًا من قرينة أو دليل يدل عليه**، فالتأويل لا يُقبل إلا بهذين الشرطين:

(١) أن يكون هناك دليل على صحة هذا التأويل، أو قرينة على صرفه من المعنى الظاهر إلى المعنى المؤوَّل إليه.

(٢) أن يكون موافقًا للغة العرب، بمعنى: أن العرب يمكن لهم أن يعبروا بهذا اللفظ عن هذا المعنى.

وبهذا ردّ العلماء على كثير من أهل البدع، في دعاواهم أنَّ المقصود بهذه الآيات المعنى الباطني وليس ظاهر هذه الآيات، فهم قالوا مثلاً في قوله تعالى: (حم)، الحاء ترمز إلى حرب عليّ ومعاوية، وقالوا في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾[1]، يقصد بالبقرة عائشة، فهل يعقل أن يُعبر عن آدمي بلفظ حيوان،

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٧.

فلا نعرف أن العرب يعبرون عن المرأة بالبقرة، ولا يوجد في شعرهم ولا كلامهم-حَسَبَ علمي- ما يدل على ذلك.

حتى لو فُرِضَ أنه وقع مثل هذا؛ فلا بد من دليل صارف، ثم هذا الأمر بذبح البقرة إنما هو خطابًا لبني إسرائيل، وليس خطابا لأمتنا، فلا شك أن هذا التفسير باطل واضح البطلان.

القاعدة الثانية التي يمكن أن تكون داخلة تحت مقصد وضع الشريعة للإفهام هي:

اللغة العربية من حيث وضعها للمعاني تنتظم نوعين من المعاني:

المعنى الأول: المعنى الظاهر (الأصلي) الذي يفهمه الإنسان العربي بمجرّد سماعه لهذا اللفظ.

وهذا يشترك فيه عامة الناس.

المعنى الثاني: المعنى التَّبعيّ، وهو لا يغير من المعنى الأصلي شيئًا، ولكنه في بعض الأحيان يزيده تأكيدًا إذا كان المخاطب مُنكرًا، أو مُتردّدًا.

فمثلاً حينما تقول في لغة العرب: "جاء زيد"، هذا الكلام يُفهم منه أنك تريد أن تخبر بمجيء زيد.

لكن حينما تقول: "قد جاء زيد"، تجد أن المعنى الأصلي لم يتغير، ولكنه أضيف إليه معنى تبعيّ، وهو أنه أراد أن يؤكد مجيء زيد، وليس مجرد الخبر.

كذلك أيضا عندما تقول: "إن زيدًا قد جاء" يكون أيضًا فيه مؤكدات كثيرة، فيه "إن" وهي من المؤكدات، وفيه اسمية الجملة، يعني حينما تبدأ الجملة باسم "زيد" دليل على الاهتمام بالذي أتى، لا بأصل المجيء وإنما بالقادم من هو، والتأكيد أيضًا بـ"قد". فهذه مؤكدات تُعدّ من المعاني التابعة.

وتلاحظ أن المعاني التابعة لا تغير المعنى الأصلي، إنما هي تضيف إليه تأكيدًا، وتضيف إليه قبولاً لدى السامع، وتنبه السامع إلى بعض فوائده.

هذان المعنيان: المعنى الأصلي، والمعنى التَّبعي هما ما يقصده الشارع في تشريعه، والمعنى التَّبعي لا يفهمه إلا خاصة الناس، ولكنه لا يتعلق به تكليف، بل هو مجرد تأكيد، ومجرد زيادة، وتحسين للمعنى، وترغيب فيه.

أما المعنى الأصلي فالناس فيه سواء ومشترك بينهم، وهو أغلب القرآن والسنة.

س: هل المعنى التَّبعي يمكن أن يُستنبط منها حكم مستقل أم لا يمكن؟ حكي الشاطبي في هذه المسألة خلافًا، **فبعض العلماء يقولون**: إن هذه المعاني التابعة ينبغي أن نستدل بها على الأحكام؛ لأنها داخلة في مدلول كلام الشارع، فهي تدل عليه من حيث اللغة العربية، ولا تخرج عمّا قرَّرْناه من أن القرآن عربي، وأن الرسول ﷺ عربي، وأن ما جاء به من قرآن أو سنة يجب أن يُحمل على معهود كلام العرب، فهي لا تختلف عن هذه القاعدة الأصلية.

فمثلاً: دلالة الإشارة، هل يمكن استفادة الحكم منها أم لا يمكن؟ يعني حينما يأتي الكلام في موضعين، كقوله تعالى: (**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**)[1]، وقوله في آية أخرى: (**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**)[2].

قال العلماء: ما دام الحمل والفصال (الفطام) يستغرق ثلاثين شهرًا، والفصال يكون في عامين -الرضاع يستغرق عامين-؛ إذن مدة الحمل أقلها ستة أشهر، والآيتان لم تساقا لبيان مدة الحمل، وإنما سيقت إحداها لبيان أن الحمل والفصال يمكن أن يستغرق ثلاثين شهرًا، والأخرى لبيان أن الفصال يستغرق عامين كاملين، فجمع بينهما بعض العلماء واستنتج هذه النتيجة، وهي نتيجة يقبلها العقل، ولا تنبو[3] عنها أفهام العرب الذين نزل القرآن بلغتهم.

والقول الثاني يقول: لا يجوز الاستدلال بها على الأحكام؛ لأن هذه أمور ليست ظاهرة، ولا واضحة، والشريعة -بحمد الله- إنما جاءت للإفهام، لكي يفهمها القاصي والداني، الذَّكِيّ وغيره.

ويجاب عن هذا القول بأن العرب تستطيع أن تفهمها إذا أُفهموا إياها، فهي ليست مستعصية على الفهم.

وهذا التقسيم لمعاني اللغة يتبين لنا منه مقصود الشارع في تعدد أساليب القصص القرآني.

فتجد القصص القرآني يُساق في أكثر من موضع، ويُساق بعبارات مختلفة في تلك المواضع، وهذا حَسَبَ المقام الذي سيق فيه؛ لأنه في موضع مثلاً قد يُراد التركيز على جانب من القصة؛ لأنها هي المقصودة بالاعتبار، ثم في موضع آخر من القرآن يتم التركيز على جانب آخر من القصة؛ لأنها هي التي قُصِدَت بالاعتبار فيه.

فإذا تأملنا تلك القصص واستحضرنا في أذهاننا أن العرب لها معانٍ مقصودة ظاهرة أصلية، ومعانٍ أخرى تابعة، وهي لا تتعارض مع المعنى الأصلي، وإنما هي كالمحسِّنات له، فإذا استحضرنا هذا نستطيع أن نستفيد من القصص القرآني كثيرًا من العِبَر، ويستطيع أهل الوعظ والدعاة أن يستفيدوا كثيرًا من هذه الأساليب؛ ليبينوا عظمة هذا القرآن وليبينوا عظمة هذا الدين، لإقناع من في قلبه تردد أو في قلبه شك، وما أشبه ذلك.

أيضًا من المقاصد المهمة التي ينبغي أن نعرفها تبعًا لهذا المقصد الرئيس:

أن من مقاصد الشارع أن يُحمل كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ على معهود كلام العرب الأميين، والشاطبي يُعبر عن هذا بقوله: (هذه الشريعة حرسها الله، أو هذه الشريعة المباركة شريعة أمّية)، وحينما يسمع بعض الناس هذا الكلام ربما يغضب ويقول: لماذا يريد أن يجعلنا أميين إلى الأبد؟، فالرسول ﷺ كان

---

(١) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(٢) سورة لقمان، الآية: ١٤.

(٣) تخفى.

أمّيًّا، ولكن كان ذلك لحكمة أرادها الله ﷻ، وهي أن لا يُدَّعى أنه زاد في القرآن أو زاد في الشريعة أو أنه أتى بهذا الدين من عنده نفسه.

لكن الآن الأمة تعلمت وخرجت من طور الأمية فلماذا يلازمنا ويلاحقنا هذا الوصف إلى الأبد؟!

لكن مراد الشاطبي من هذا هو -كما بينه في أثناء كلامه- أننا في تفسيرنا لكلام الشارع -سواءً كان قرءانًا أو سنة- ينبغي أن لا نتجاوز به معهود الأميين، أي لا نحمل كلام الله وكلام رسوله على ما لا يعهده الأميون.

ويظهر من كلام الشاطبي أنه لا يخص آيات التكليف مثلاً كالأمر والنهي وما يتبعه، وإنما يتكلم بصفة عامة، هذا الكلام ليس بالضرورة أن نتفق معه عليه، لكن نأخذ منه ما نرى أنه محل وفاق بين العلماء وهو ما يتعلق بالأمر والنهي والتشريع، فهذا كله يجب ألا يتجاوز به معهود الأميين ولا يمكن أن يكلفوا بما لا يفهمه عامة الناس؛ فلا يمكن أن نقول: هذا تكليف من الشرع وهو يعجز عن فهمه.

فليس هناك في الشريعة الإسلامية لا في مجال الأمور الإعتقادية ولا في مجال الأمور العملية ما يعجز الإنسان العادي العامي عن فهمه وإدراكه، وإذا وُجد شيء من ذلك يظن بعض الناس أنه كُلِّفَ به؛ فليعلم أنه ليس داخلاً في التكليف.

هذا فيما يتعلق بالتشريع، ونحن نتفق فيه مع الشاطبي، أما ما عدا ذلك من آيات القرآن، فذهب الشاطبي على أنه ينبغي ألا تحمل آيات القرآن الكريم إلا على معهود الأميين، فلا يجوز تفسير شيء من آيات القرآن بما يقرره مثلاً علم الطبيعيات، أو علم الرياضيات، أو علم الحساب، أو علم المنطق.

فإن قيل: أن هناك آيات فيها إرشاد طبي، أو إرشاد اقتصادي.

فقال: نعم هناك أمور كان العرب لهم بها عناية، كعلم الطب، وعلم النجوم، وعلم الفلك، وهذه العلوم يمكن أن تُفسر بعض آيات القرآن ببيان شيء من قواعدها وببيان ما جاء فيه منها.

أما العلوم الباطلة فالقرآن قد جاء بذمها مثل العيافة[1]، والكهانة، والسحر وغيرها، فقد جاء القرآن والسنة بذمّها.

واستدل الشاطبي على مذهبه بأنه لم يفسّر أحد، لا الرسول ﷺ، ولا أحد من الصحابة شيئًا من آيات القرآن بهذه المعاني البعيدة عن فهم الأميين، بل الله تعالى يقول: **(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ)**[2]،

---

(١) العيافة: مصدر عاف يعيف عيافة، وهي: زجر الطير للتشاؤم أو التفاؤل.

(٢) سورة الجمعة، الآية: ٢.

والرسول ﷺ أُميّ وبُعِثَ إلى أُمَةٍ أُمية، وقال: **(إنا أُمة أُمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهرُ هكذا وهكذا وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة، والشهر هكذا وهكذا وهكذا، يعني تمام ثلاثين)**[1].

وليس معنى هذا أننا لا نتعلم، أو ينبغي علينا أن نبقى كذلك، وإنما المقصود بقول الرسول ﷺ **(نحن أمة أمية)** أن نلتزم في تفسيرنا لكلام الله وكلام رسوله ﷺ، وأن نحملهما على المعنى الذي عهده العرب في عهد الرسالة، وألا نزيد على ذلك.

وكلام الشاطبي هذا إذا أُخِذَ على ظاهره؛ سيرد أكثر ما يُسمى اليوم بالتفسير العلمي للقرآن، أو الإعجاز العلمي في القرآن؛ لأن ما يتعلق بالتفسير العلمي للقرآن وبيان الإعجاز فيه، كثير منه يتعلق بعلوم ليست للعرب بها عناية.

ولكن هناك من يقول: أن ما يتعلق بآيات الكون، وما يتعلق بالآيات التي فيها تذكير بعظمة الله، ومدى قدرته، قد فهم منه الصحابة في وقتهم ما أحاطت به عقولهم، وأما من جاء بعدهم فقد تَكَشَّفَ لهم نواحٍ أخرى معجزة في القرآن، ولا يمنع من ذلك كون هذه المعجزات لم تَكَشَّفَ للصحابة في عهدهم، وهذا بلا شك جائز فيما عدا ما يتعلق بالتشريع، أما ما يتعلق بالتشريع، فالكل متفق على عدم جوازه.

أنا أقول: لا ينبغي أن نقفل هذا الجانب بزعم أن الشارع لم يقصد أن يفهم العرب هذا الفهم، بل الله ﷻ قد خاطب العرب بما يفهمونه، وهم قد فهموا منه معنًى صحيحًا، وكان كافيًا لهم لأن يدخلوا في هذا الدين طواعيةً، فما الذي يمنع أيضًا أن نستفيد نحن من بعض الآيات التي لا يتعلق بها تشريع، وإنما يتعلق بها بيان فضل هذا الدين، وبيان إعجازه، ولنعدها من المعاني التبعية.

لكن لا يجوز لنا أن نجزم بأن هذا هو مراد الله؛ لأن أكثر هذه العلوم التي نستعين بها الآن لا تكون مبنية على نظريات مستقرة وحقائق علمية ثابتة، بل نظرياتها قابلة للتغيير والخطأ، فينبغي لنا أن نكون حذرين فيما ننسبه للقرآن، ولا نتجرأ على أن نقول إن القرآن قد دَلَّ على ذلك، أو أن القرآن يؤيد هذه النظرية؛ وذلك لاحتمال أن تكون هذه النظرية بعد فترة يأتي ما ينقضها، ولكن نُعبّر بالعبارة المناسبة، فنقول مثلاً: قد أشار القرآن إلى هذا، أو أن القرآن لا يُكذّب هذه النظرية أو لا يردها، فمثل ذلك لا مانع منه.

وهذا بالطبع خاص بالأمور النظرية التي لم تصبح حقائق علمية مشاهدة بالعين المجردة وملموسة.

* كلام الشاطبي المتقدم يرد على بعض المفسرين الذين أتوا من بعده، ككتاب "الجواهر" مثلاً لـ"طنطاوي جوهري"، الذي جعل كتابه هذا كأنه كتابا علميا ماديا، وليس كتاب من كتب التفسير، وجعل فيه أيضاً رسومات وإشارات، وأحيانًا يجزم بأن هذا هو المراد.

---

(١) رواه البخاري (١٩١٣)، ورواه مسلم (١٠٨٠)، واللفظ له.

وهو بالطبع قد اجتهد؛ لتحبيب الناس إلى الدين وتقريبهم منه، لكن لا ينبغي المبالغة في مثل ذلك.

كذلك فإن كلام الشاطبي يمكن أن يستعان به في ردّ ما يقال من هذه الحسابات التي يحسبها بعض الناس، كأنه مثلاً حسب أحرف القرآن فتبين أنها عددها كذا، وأنها إذا قسمتها على تسعة عشر ينتج كذا، وهكذا من هذه الحسابات التي لا ينبغي عليها عمل، وإنما هي تكلف محض ينبغي أن نبعد عنه كتابَ الله ﷻ الذي نزل بلغة عربية فصيحة ظاهرة، وألا نُحمّله ما لا يحتمل.

س: هل هناك كتاب تفسير اعتنى بالمقاصد؟

كتب التفسير كثير منها يذكر المقاصد الشرعية ويشير إليها، ولكنه لا يُعَنْوَنُ لها بأن هذه هي مقاصد، وإنما تُذْكر في أثناء الكلام، وذلك كالكتب المتقدمة كتفسير الطبري، وتفسير ابن العربي، وتفسير القرطبي، وتفسير الآلوسي، كذلك من المتأخرين الذين كتبوا في التفسير في العصر الحديث، تجد تفسير الشيخ السعدي وغيره، ولكن إلى الآن لا أعرف أحداً جمع الآيات التي تتفق على بيان مقصد معين مثلاً، ووضعها في مكان واحد.

القواعد المتفرعة على مقصد وضع الشريعة للإفهام

*** القرآن لا يمكن ترجمته ترجمة كاملة تستوعب جميع معانيه.**

وإن ما يظهر من ترجمات له إنما هو مجرد تفسير للمعاني الظاهرة الأوّلية التي يدركها كل أحد، أما بقية المعاني التي لا يعرفها إلا الفصحاء، والبلغاء من العرب؛ فهذه لا يمكن ترجمتها للناس ترجمة تأتي على كل المعاني الواردة فيه.

والشاطبي يقرر أن القرآن لا يمكن ترجمته كاملا لأجل هذا المعاني التابعة؛ لأن الترجمة تأتي على المعاني الأصلية الظاهرة، لكن هذه المعاني التابعة لا يمكن أن يوجد لغة أخرى تؤدي هذا المعنى التابع تأدية كاملة.

*** أن الله لم يخاطب العرب بما لا معنى له، ولا بما يعجزون عن فهمه.**

أي فيما يتعلق بالتكليف والتشريع من أمر ونهي وإباحة، وهذه المسألة تكلم عنها الأصوليون عندما تكلموا عن القرآن، وحكي بعضهم الخلاف في مسألة: هل في القرآن شيء لا يعرف معناه؟

والواقع أنه لا خلاف بينهم في أن القرآن ليس فيه ما لا معنى له، وإنما اختلافهم هل في القرآن شيء لم تعرف العرب معناه؟ فقال بعضهم: نعم، وبعضهم قال: لا.

والشاطبي -كما هو واضح- يقول ليس في القرآن شيء لا تعرف العرب معناه، بل هو يذهب إلى أبعد من ذلك ويقول: كل معنى لا يعرفه العرب الذين خاطبهم الله بالقرآن لا ينبغي أن نحمل ألفاظ القرآن عليه.

ونحن علمنا سابقا أن الأمر ينبغي أن يفرق فيه بين ما يتعلق بالتكليف وبين بقية الآيات التي تتعرض للكون وقدرة الله ﷻ، وتصريفه للأمور، ففيما يتعلق بالتكليف فكل القرآن مفهوم ولا يخفى منه شيء.

حتى لو خَفِيَ على بعض الناس، ثم وُضِّحَ له هذا المعنى المخفي؛ فإنه لا يعجز عن فهمه.

فهناك فرق بين أنه لا يعرفه وبين أنه لا يعجز عن فهمه، وليس معنى هذا أن الناس سيكونون سواء في فهمهم لنصوص القرآن، فلا شك أن هناك تفاوت بين الناس وبعضهم البعض من زمن الصحابة إلى يومنا هذا.

ولكن المعنى الذي لم يتفطن له العالم لأول مرة إذا نُبّهَ له؛ انتبه له وأدركه.

فالمقصود أن ما في القرآن من معانٍ هو مما يدخل تحت إدراك العرب، ومن السهل عليهم فهمه وإدراكه، وإذا اجتمعوا على فهم شيء منه لا يمكن أن يشذ عنهم شيء مما في القرآن لا يعرفون معناه على الإجمال.

*** كل ما يعجز عامة الناس عن فهمه لا يمكن أن يتعلق به تكليف.**

وأما ما عدا ذلك من آيات الكون فكلام الشاطبي قد يفهم منه أن هذا لا ينبغي أن يحمل عليه القرآن ولا ينبغي أن يفسر القرآن به؛ وذلك لأنه لم يكن معهودا للعرب الأميين الذين نزل القرآن بلغتهم.

أما غير الشاطبي قد يقول لِمَ لا نستفيد من هذه الآيات الكونية التي فيها بيان لعظمة الله ونستفيد منها في مجال الدعوة إلى الله كما هو معمول به الآن عند هيئة الأعجاز وغيرهم من المشتغلين بالنظر فيما يسمى بالتفسير العلمي للقرآن.

ولابد في تفسير الآيات الكونية من مراعاة عدم تحميل آيات القرآن ما لا تحتمله، ونزعم أنه هو مراد الله، ونجزم بذلك، بل نقول قد يكون المراد كذا، أو هذه الآية لا تتعارض مع ما اكتشفه العلم الحديث من كذا وكذا.

فهناك إذا شرطين لصحة التفسير العلمي للقرآن:

(١) ألا يتعارض ولا يتصادم مع ما نُقِلَ من تفسير عن السلف، وإنما يكون مجرد إضافة له.

(٢) ألا نجزم بأن هذا هو المراد؛ لأن الجزم بأن هذا هو مراد الله دون غيره، قد يؤدي إلى القول بأن الصحابة ما فهموه، وأنهم كانوا يجهلون معاني القرآن، وكذلك التابعون أيضًا ما كانوا يفهمونه، وهذا بطبيعة الحال لا يمكن إقراره في ضوء المقصد العام الذي ذكرناه، وذكره الشاطبي وقررناه واستدللنا عليه، وهو أن الشرع إنما وضع الشريعة لِتُفهم، ولم يجعلها عبارات وطقوسًا غير معروفة المعنى.

*** الاعتناء بالمعنى الكلى للآيات والحديث، وتغليب ذلك على المعنى الجزئي.**

أي لا ندقق في كل لفظ على حدة، وماذا يراد منه، وننسى المعنى الإجمالي للنص؛ وذلك لأن العرب كان من أساليبهم أنهم يهتمون بالمعنى الكلي للنصوص ولا يهتمون كثيرًا بالجزئيات؛ ولهذا كان الصحابة يكرهون التقعر في السؤال عن بعض الجزئيات الموجودة في القرآن كالسؤال عن بعض الأسماء؛ لأنها لا يتعلق بها عمل ولا يتعلق بها تكليف؛ ولهذا تجدون القرآن في قصصه لا يتعرض كثيرًا للأسماء ونادرا ما يتعرض للأسماء، وإنما تعرض لها بعض المفسرين، وأخذوها من الإسرائيليات وهي ليست مجزوما بها، بل قد تكون صحيحة وقد لا تكون صحيحة.

وذلك مثل اسم امرأة فرعون، واسم عزيز مصر الذي كان في عهد يوسف، وأسماء أصحاب الكهف.

فهذه كلها أمور لا يتعلق بها غرض ولا يتعلق بها تكيف ولهذا لم يسمها الله ﷻ وكان عمر بن الخطاب مما أثر عنه أنه قرأ قوله تعالى: **(وَفَاكِهَةً وَأَبًّا)**[1]، ثم قال ما الأبّ؟ ثم قال: وما يضر عمر إذا لم يعرف ما الأب، ورُوي أنه سئل عنه، فقال: نهينا عن التعمق والتكلف، والآية في مجملها معروفة أن الأب شيء من مخلوقات الله هل هو الكلأ والمرعى أم غيره، فالمعنى العام للآية مفهوما، فلا ينبغي التقعر في كل جزئية لتعلم المراد منها ما دام المعنى العام مفهوما.

---

(١) سورة عبس، الآية: ٣١.

ولكن حينما يكون اللفظ الجزئي ينبني عليه فهم المعنى الكلي؛ فإن هذا مطلوب البحث عنه سواء في المعاجم اللغوية، أو في غيرها من لغة العرب؛ ولهذا سئل عمر عن معنى قوله تعالى: **(أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ)**[1]، فتوقف فيه حتى قال رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقّص؛ أي نقص الشيء شيئا فشيئا، ثم أنشد قول الشاعر: **تَخَوَّفَ الرَّحْلُ منها تامِكاً قَرِداً ... كما تَخَوَّفَ عُوْدَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ**[2]

فقال عمر: (أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم).

وليس بين الخبرين تعارض؛ لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه بخلاف الأول.

ومعنى البيت إجمالا: أن كثرة الحمل على الناقة وكثرة الرحل أفقدها سنامها شيئا فشيئا، كما ينقص عود النَّبْعَةِ عندما يضربه النجار بالقدوم، أو غيره من آلات التعديل والتسوية التي يستخدمها النجّار.

فعمر لم ينكر على من سأل عن هذا؛ لأنه يعرف أن هذا ينبني عليه المعنى الإجمالي.

وقد روي عن عمر أنه ضرب طبيعا حينما كان يسأل عن بعض الأمور، كالسؤال عن أمور في الاعتقاد وفي الصفات أو في القدر أو في البعث والجزاء، وروي أنه كان يسأل عن معنى كلمة المرسلات، ومعنى العاصفات، فكان عمر يقول له ما الذي يُعْنِيك من هذه الجزئيات؟ عليك أن تعرف المعنى الكلي.

ثم إن هذه القاعدة لها أصل في الشريعة، وهو قوله تعالى: **(لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ... إلى آخر الآية)**[3]، فبين سبحانه أنه ليس هناك كبير فائدة أن تكون الصلاة إلى هذه الجهة أو إلى تلك الجهة، بل الأهم من ذلك هو أن تكون مؤمنًا بالله وباليوم الآخر وبالملائكة والكتاب والنبيين، وأن تكون في صلاتك خاشعًا لله ﷻ؛ لأن هذا كانت حينما غُيِّرَت القبلة من جهة بيت المقدس إلى جهة الكعبة.

فهذه القاعدة ينبغي أن نستفيد منها في عدم الانصراف إلى الجزئيات على حساب الكليات.

*** التكاليف الاعتقادية العملية لا تكون إلا فيما يَسَع عامة الناس فهمه وإدراكه وتعقله.**

فإذا وُجد من الأمور ما لا يتَعَقَّلَه عامة الناس؛ فاعلم أنه ليس مطالبا به كل الناس، ولكنه مطلوب ممن أدركه، وقدر على فهمه واستيعابه.

والرسول ﷺ كان ينهى عن التدقيق في بعض مسائل الاعتقاد، فقال ﷺ: **(لم يبرح الناس يتسألون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شيء؛ فمن خلق الله؟!)**، أي حينما يندفعون إلى النظر في التدقيقات هذه ربما يجرهم هذا إلى نتيجة غير مرضية.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٤٧.

(٢) **التامك**: السنام. **القرد**: الكثير القردان أو السمين. **السفن**: حجر ينحت به.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

وورد أيضا عنه ﷺ أنه خرج على الصحابة ووجدهم يتكلمون في القدر ويتنازعون في بعض الآيات التي فيها كلام عن القدر، قال راوى الحديث: فكأنما تفقأ في وجهه حبّ الرمان يعني من الغضب، أي احْمَرَّ وجهه من الغضب، وقال: (**أبهذا أمرتم؟! أَوَمَا نُهيتم عن هذا؟!**).

فمثل هذه الأمور ينهى عامة الناس عن الخوض فيها؛ لأنها مَزِلَّة قدم، وقد يقول فيها الإنسان ما لا يوافق الحق، فيضل؛ ولهذا كان الصحابة والتابعون لم يشتغلوا بالبحث والتدقيق في هذه الأمور، وإنما دخل الناس فيها فيما بعد؛ إما بتأثرهم بثقافاتهم السابقة قبل أن يدخلوا في الإسلام؛ لأنهم لم يكونوا عربا، فدخلوا الإسلام فنقلوا معهم تلك الثقافات وتلك العلوم، وأرادوا أن يسقطوها على آيات القرآن وأن يفسروا بها آيات القرآن فتصادم بعضها مع بعض. وإما أن يكون الذين تكلموا فيها هم ممن أرادوا الردّ على هؤلاء ودفع ما قالوه من أخطاء؛ فأدى ذلك إلى أن يناقشوهم، ويردوا عليهم بمثل لغتهم، وبمثل ما تحدثوا به، وأصبح عندنا هذا الكم الهائل مما يسمى بعلم الكلام الذي أخطأ فيه كثير ممن خاضوا فيه، وقلَّ من خاض فيه وسلم.

س: هل استفاد الشاطبي من الإمام ابن تيمية؟

لا شك انه استفاد ممن سبقه من ابن تيميه، وغيره وهذا ديدن العلماء، وهو في مواضع كثيرة يوافق ابن تيمية، لكنه في مواضع أخرى يخالفه، فهو وافق ابن تيمية في كثير من المعاني ككلامه عن المقاصد، وكلامه عن العموم الكلي في الشريعة وأنه أهم من العموم الوضعي، وفي ذمه للبدع، وغير ذلك من المسائل.

والقاسم المشترك بينهما أن كل منهما (نحسبهم إن شاء الله) ديدنه الحق، ومنهجه إتباع الكتاب والسنة.

س: إذا كانت أهم وسيلة في معرفة المقاصد هو الاستقراء فما بال الشاطبي مثلاً وغيره من الأشاعرة يخرجون عن الجادة في مبحث الصفات مع كونها مما تواترت النصوص في إثباتها في آلاف النصوص مع ما نقل من الإجماع عن السلف في ذلك، وذلك مثل صفة الاستواء فالله ﷻ قد أكد عليها، وكذلك الرسول ﷺ، والصحابة، ومع ذلك نراهم يتقعْرون في تحريف معناها؟

صحيح أن الشاطبي قد وافق الأشاعرة في بعض المسائل في كتابه الموافقات وفي غيرها، ولكن ليست موافقته لهم موافقةً في أصل المنهج، وإنما هو خطأ قد وقع فيه الشاطبي، ولا يوجد عالم إلا وقد وقع في شيء من الخطأ، وكل يؤخذ من قوله ويُرد، فليس من العدل أن كل من أخطأ في جزئية من جزئيات الاعتقاد؛ نسبناه إلى المبتدعة، والشاطبي –رحمه الله– كان منهجه سليما، ولم يخرج عن المنهج الحق؛ فهو إن أخطأ فهو معذورا، ولا فرق في ذلك بين خطأه في الأصول أو الفروع، وهذا نص كلام ابن تيمية، على عكس جمهور الأصوليين الذين يقولون المخطئ في مسائل أصول الدين نُؤَثِّمُه.

ولكن ابن تيمية وجماعة ومنهم الشاطبي أيضا يميلون إلى أن المخطأ في مسائل أصول الدين معذور.

مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاه

هذا هو القسم الثالث من مقاصد الشريعة (من حيث الجهة التي يتعلق بها المقصد) التي عدّها الشاطبي في بداية كتابه المقاصد، وجعلها أربعة أنواع، فرغنا من الكلام على اثنين منها والآن نتكلم عن النوع الثالث، وهو مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة بالتكليف بمقتضاها، ويمكن أن يعبر عنها بالقواعد التي راعاها الشرع في التكليف.

والمقصود بهذا المقصد: أن الشارع حينما وضع هذه الشريعة ليكلِّف الخلق بما تقتضيه من أمر أو نهي، فالأصل أن الأوامر يطلب الامتثال لها، وفعلها إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الندب، والنواهي يطلب الكف عنها، إما على سبيل الحَتْم والإلزام؛ فيكون فعله حراماً وإما على غير الحَتْم والإلزام؛ فيكون فعله مكروها.

القواعد المتفرعة على مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاه:

*** لم يكلفنا الله ﷻ بما لا طاقة لنا به، أو بما هو خارج عن قدرتنا.**

فالله ﷻ لم يكلف الخلق بما يعجزون عنه ولا يقدرون على فعله، ويكاد الأصوليون أن يتفقوا على هذا من حيث الوقوع، يعني أنه لم يقع في الشريعة التكليف بما لا يطاق، وإنما وجد من ينقل خلافهم في أنه هل يجوز عقلا أن يكلفنا الله بما لا نطيق؟ وهذه مسألة ليست لها فائدة، ومن الغريب أن بعض الكتب الأصولية تجدهم يقولون: إن مذهب أهل السنة أن الله يمكن أن يكلف الخلق بما لا يطيقون، وهذا ليس بصحيح قطعاً؛ لأن مذهب أهل السنة هو ما وافق الكتاب والسنة، فالله ﷻ يقول: **(لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا)**[1]، فما زاد عن وسع الإنسان وقدرته وطاقته؛ لا يمكن أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه.

وقد جاء في صحيح مسلم[2] سبب نزول هذه الآية، فعن أبي هريرة ﷺ قال: لما نزلت على رسول الله صلى ﷺ: **{لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير}**، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها، قال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: **(سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير)** فلما اقْتَرَأها القوم ذلَّت بها

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٢) رقم (١٢٥).

ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها {**آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير**}، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى وأنزل الله ﷻ (**لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**)، (**قال: نعم**)، (**ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا**)، (**قال: نعم**)، (**ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به**)، (**قال: نعم**)، (**واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين**)، (**قال: نعم**).

فلهذا تقرر عند الفقهاء جميعا أن ما يعجز عنه الإنسان لا يكون مكلفا به، ولا يؤمر بما يعجز عنه، ولا ينهى عما يعجز عن رده أو دفعه، وهذه الحقيقة هي التي دلت عليها النصوص الشرعية، ودل عليها استقراء الشريعة من أولها إلى آخرها، فلا تجد تكليفا يؤمر به الإنسان أو ينهى عنه إلا وهو داخل تحت قدرته يستطيع أن يفعله أو لا يفعله.

وأما ما يذكر في بعض كتب العقائد من أنه يوجد التكليف بما لا يطاق أو أن كثيرًا من التكاليف هو مما لا يطاق؛ فهذا ليس بصحيح، وكثير من هذه الأقوال منسوبة إلى أبي الحسن الأشعري، هي من باب الإلزام، يعني ألزموه بها إلزاما وهو لم يقلها صراحة، وإنما قالوا: يلزم من كلامه في مسألة كذا ومسألة كذا أنه يقول إن التكاليف الشرعية مما لا يطاق.

*** هذه القاعدة المقاصدية يتفرع عليها فروع كثيرة:**

– لو وجد في نصوص الشرع ما قد يدل ظاهره على أن الله أمرنا بما لا يدخل تحت قدرتنا؛ فإنه لا بد من تأويل هذا النص تأويلاً صحيحاً يستقيم مع نصوص الشرع.

مثاله: قوله تعالى: (**وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ**) [1]، فلو أخذت الآية بمقتضى الوضع اللغوي؛ لقلت كيف نُنهى عن الموت إلا ونحن مسلمون؟! وهل الموت والحياة بيدِ أحدٍ فينا؟!، لكن معنى الآية كما قال جميع المفسرين أن المنهي عنه هنا هو ليس أن تموت، وإنما المنهي عنه أن تفارق دين الإسلام حتى إذا جاءك الموت؛ جاءك وأنت على الإسلام، وهذا التفسير أو التأويل للآية هو مستقيم مع القاعدة.

– هناك من الأفعال الباطنة والظاهرة ما لا يدخل تحت قدرة الإنسان، وإنما تهجم عليه هجوما، كحبه مثلا للأكل والشرب وحبه للشهوات كما قال تعالى: (**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ**) [2]، وحبه للحياة وكرهه للموت؛ فهذه الأمور لا يمكن أن يكون مأمورا بها، أو منهيا عنها؛ لأنه ليس باستطاعته الانفكاك عنها.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٤.

ملحوظة: ما يأتي من الأمور الشرعية مما ليس في مقدور الإنسان فعله أو تركه؛ فمقصود الشرع لا يرجع إلى عين ذلك الفعل، وإنما مقصوده إما مقدماته أو أسبابه، يعني أن يكون الإنسان منهيا عن تعاطي الأسباب التي توصله إلى هذا الفعل، أو يكون منهيا عن فعل مقدماته.

مثال ذلك: حبك للكافر مثلا؛ لأجل إسداءه لك معروفاً؛ فالنفوس بطبعها مجبولة على حب من أحسن إليها، فيجد الإنسان في نفسه ميلا إليه، وحبا له، وهذا الحب قد يهجم عليك هجوما لا تستطيع أن تنفك منه؛ فهل تدخل أنت بهذا الحب تحت النهي عن حب الكافرين وحب ما هم عليه، كما قال تعالى: **(لاَ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ)**[1] ؟

يقول العلماء: الحب الطبيعي الذي يهجم على الإنسان ولا يستطيع الانفكاك منه؛ لا يكون مؤاخَذاً عليه، وإنما يكون مؤاخَذاً على ما يترتب عليه؛ فلا يجوز مثلاً أن يبني على هذا الحب حبك مثلاً لدين هذا الإنسان، أو حبك لما هو عليه من الأخلاق المخالفة للإسلام[2]، ولا تبني على هذا الحب سكوتك عن أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر؛ فمثل هذه الأمور قد تنتج عن هذا الحب، وهي مخالفة قطعا للشريعة.

كذلك أيضا لو بنيت على هذا الحب موالاة هذا الكافر ضد المسلمين، ومظاهرته ومعاونته عليهم، حتى وإن كان عندهم أخطاء، وإن كانوا واقعين في كثير من المعاصي لكن هم ينبغي أن يكونوا أحبَّ إليك وأقرب إليك؛ لأنهم على الإسلام وعلى ملة الإسلام.

مثال آخر: زواج المسلم بالكتابية، هو جائز في الشرع، ولكن هناك نصوص أخرى في الشرع توجب على المسلم أن يحب ويبغض لله، وأن يوالى ويعادى في الله؛ فكيف يجمع الشرع بين جواز نكاح الكافرة وبين النهي عن موالاة للكفار وحبهم؟ فهل سيكون زواج المسلم للكتابية قائماً على كرهه وبغضه لها؟

نقول: الحقيقة أن مثل هذا الحب الذي بين الرجل وزوجته، أو بين الإنسان وأبيه، أو بين الإنسان وابنه حتى وإن كان الابن كافرا أو فاسقا أو الأب كافرا والابن مسلما؛ هذا الحب طبيعياً، ليس منهيا عنه؛ لأنه لا يدخل تحت قدرة العبد، فهو حب جبلي؛ والله ﷻ لا يكلف نفسا إلا وسعها؛ فالإنسان عندما يتزوج امرأة كتابية هو بطبيعة الحال سيحب زوجته حبا جبلياً، وهو لم يُنْه عن مثل هذا الحب، بل النهي إنما ينصرف عمَّا يترتب على هذا الحب من متابعته لدينها، كأن يترك بعض دينه مراعاة لها، أو يترك أمرها بالمعروف، ونهيها عن المنكر إلى غير ذلك من باب المجاملة لها.

---

(١) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

(٢) من الجائز في مسألة الحب للكافر: أن تحب منه الأخلاق الموافقة للإسلام، كحبك لصدقه، وأمانته؛ فهذا لاشيء فيه.

وهذه المشكلة يعاني منها بعض الإخوة الذين يعيشون في بلاد غير إسلامية، يقول الأخ: أنا قرأت أن الحب في الله والبغض في الله من أوثق عرى الإيمان، لكنني في هذه البلاد أنا عاجز عنه، يقول: أنا جئت إلى هذه البلاد لا أعرف اللغة، ودخلت الجامعة ووجدت أستاذا قديرا – صحيحٌ أنه ليس مسلما – لكنه أعانني وأرشدني ووجهني حتى سجلت رسالتي والآن أصبحت طبيبا أو مهندسا أو أستاذا كبيرا؛ فهل تريد مني أن أبغض هذا الإنسان؟ فأنا لا أستطيع ذلك، وقد وقع حبه في قلبي؛ لأنه ساعدني.

ونحن نقول لهذا الأخ: يجب أن تفصل بين الأمرين بين الحبّ الجبليّ وبين غيره، هذا جانب.

الجانب الثاني نقول للإخوة الذين يعيشون في بلادٍ غير إسلامية: من أسدى إليكم معروفا فكافئوه؛ كما قال الرسول ﷺ؛ وذلك حتى لا يصبح له فضل عليك، لأن هذا الفضل ربما يؤدي في المستقبل إلى أن تتهاون أنت في بعض أمور دينك مجاملة له، وحينئذ تكون وقعت في المحظور، فليس المحظور ما وقع في قلبك من ميل وحب له لكونه ساعدك؛ لأن هذا أمر مجبول عليه الإنسان، ولكنك مؤاخذ على ما يترتب على هذا، كما لو أنك تنازلت عن بعض أمور دينك، أو أنك تركت بيان الحق له، أو تركت الإنكار على ما هو عليه من المنكر.

وفي غالب الأحيان مثل هذا الحب إذا لم يقلل منه الإنسان، ويقلل من أسبابه؛ فإنه يوقع في هذا المحظور (التنازل عن بعض أمور الدين مجاملة لهذا الكافر)؛ ولهذا لا يُستغرب أن ينص الشرع على أن الحب في الله والبغض في الله هو من أوثق عرى الإيمان.

*** لا يكلفنا الله ﷻ بما يشق علينا، وإن لم يكن مستحيلاً.**

لا بد أن نعرف أن هناك فرق بين غير المقدور أو ما لا يطاق، وبين الأمر الشاق؛ فالأمر الشاق أنت تستطيع أن تفعله لكن بمشقة عظيمة قد تكلفك حياتك، وقد تكلفك أن تبقى حبيس الفراش وقد تكلفك عضوا من أعضائك، قد تكلفك ثمنا باهظا في دينك أو في حياتك أو في مالك أو في عرضك أو ما أشبه ذلك.

دليل ذلك: قوله تعالى في أواخر سورة البقرة: **(رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا)**، **فالإصر**: هو المشقة العظيمة، والرسول ﷺ أخبرنا أن الله ﷻ استجاب لنا هذا الدعاء، وقال: (قد فعلت).

والإصر الذي كان على الأمم السابقة كان شاقا وعظيما، كان أحدهم إذا أذنب الذنب العظيم، وأراد أن يتوب منه ما تقبل توبته حتى يقتل نفسه، ولكن الله ﷻ قد رفعه عنا والحمد لله، وجعل باب التوبة مفتوحا إلى أن يُغرغر الإنسان، وتبلغ الروح الحلقوم.

س: ما هو ضابط المشقة التي لا يكلفنا الله بها ؟ لأن الأعمال الشرعية لا تخلو من مشقة غالبا، فكيف نفرق بينهما ؟

نقول : المشقة نوعان:

(١) **مشقة لا تُحتمل** : أي غير مقدور على الإنسان فعل المكلف به، وهذه المشقة لم يكلفنا الله بها، وهى محل وفاق وخارج عن كلامنا.

(٢) **مشقة تُحتمل** : وهي ما كان داخلا تحت قدرة العبد، ولكن في فعلها مشقه، ولكنها مشقة معتادة هي من طبيعة الفعل نفسه.

مثاله: مشقة النهوض من الفراش في الليلة الباردة، والوضوء والذهاب إلى المسجد، فهذا فيه نوع مشقة، والتكاليف أكثرها من هذا الباب.

أيضاً المشقة تختلف قوةً وضعفاً؛ فليست مثلاً المشقة في الصلاة كالمشقة في الحج؛ لأن الحج فيه مشقة أعظم، لأن فيه جهد بدني وجهد مالي، وتَنَقُّل، وزحام في كثير من الأحيان. والأعظم منهما مشقة الجهاد في سبيل الله.

فالحاصل أن ضابط المشقة التي تمنع التكليف هي: المشقة التي لو قُدّر لك أن تستمر عليها؛ لأدى ذلك إلى خلل في ذاتك يعني في جسمك أو في نفسك أو في مالك أو لأدّى استمرارك في عملها إلى انقطاعك عن العمل – وليس فعلها مرة واحد – ؛ فإذا كان الاستمرار فيها سيؤدي إلى هذا؛ فهي مشقة غير معتادة، وتكون مانعة لك من التكليف؛ ولهذا نجد الرسول ﷺ يقول: **(صلّ قائما. فإن لم تستطع؛ فقاعدا. فإن لم تستطع؛ فعلى جنب)**[(١)].

فلو قال قائل: أنا أستطيع أن أتحامل على نفسي وأقوم وأقرأ لكنني لو قمت على مضض مني لا أخشع في صلاتي، وربما أقرأ وأنا لا أعلم ماذا أقول.

نقول: هذه المشقة لو استمر عليها تؤدي إلى انقطاع العمل، أو تؤدي إلى خلل أو تلف؛ فهذه هي المشقة التي نقول إن الله لا يكلفنا بمثلها وإذا وصل الأمر إلى هذا الحد؛ فأنت مطلوب منك أن تنزل عن هذا القدر وتعمل ما لا يصل بك إلى هذه المشقة العظيمة، وهي التي قُصدت بالتيسير ورفع الحرج، قال تعالى: **(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)**[(٢)]، وقول الرسول ﷺ: **(يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا؛ فإنما بعثتم ميسِّرين، ولم تبعثوا معسِّرين)**[(٣)]، إلى غير ذلك من النصوص في القرآن والسنة التي تدل على أن الله لا الناس بما يشق عليهم.

---

(١) رواه البخاري (١١١٧) .

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٣) رواه البخاري (٦٩) ، ومسلم (١٧٣٤) .

المشقة المصاحبة للتكليف

المشقة في اللغة: هي من قولك: شَقَّ عليَّ الشيءُ يشُقُّ شقّاً ومشقة إذا أتعبك، ومنه قوله تعالى: **(لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ)**[1]، والشق: هو الاسم من المشقة.

المعاني التي تطلق علي لفظ المشقة إذا أخذ مجرداً من أصل وضعه اللغوي:

تطلق على أربعة معانٍ:

المعني الأول: أن يكون عاماً في المقدور عليه وغيره؛ فتكليف ما لا يُطاق يُسَمَّى مشقة، من حيث كان تطلب الإنسان نفسه بحمله مُوقِعاً في عناء وتعب لا يجدي، فالمقعد إذا تكلف القيام، والإنسان إذا تكلف الطيران في الهواء وما أشبه ذلك، فحين اجتمع مع المقدور عليه الشاقُّ الحَمْل إذا تحمل في نفسه المشقة؛ سُمي العمل شاقاً والتعب بتكلف حمله مشقة.

المعني الثاني: أن يكون خاصاً بالمقدور عليه، إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوش على النفوس في تصرفها، ويقلقها في القيام بما في تلك المشقة، إلا أن هذا الوجه على ضربين:

أحدهما: أن تكون المشقة مختصةً بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو وقعت مرة واحدة؛ لوجدت فيها. وهذا هو الموضع الذي وُضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء؛ كالصوم في المرض والسفر، والإتمام في السفر وما أشبه ذلك.

والثاني: أن لا تكون مختصة، ولكن إذا نظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها؛ صارت شاقة، ولحقت المشقة العامل بها ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجهٍ ما، إلا أنه في الدوام يتعبه.

المعني الثالث: مشقة ليست خارجة عن المعتاد هي معتادة، وتسمى مشقة باعتبار عدم التكليف يعني لو أنك لم تكلف بهذا الفعل كان الأمر أخفَّ عليك، فإذا كلفت بهذا الفعل؛ زاد الأمر عليك أو زاد العناء عليك نوعاً ما، لكنه لم يصل بك إلى درجة الإعنات والمشقة العظمى.

المعني الرابع: أن يكون خاصاً بما يلزم عما قبله، فإن التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقاً، ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء، وذلك معلوم بالعادات الجاهلية في الخلق.

---

(١) سورة النحل، الآية: ٧.

*** الدليل على أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق الإعنات فيه:**

أحدها: النصوص الدالة على ذلك.

(١) قوله تعالى: **(وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ)**[١].

(٢) قوله تعالى: **(رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا)**[٢]، وفي الحديث: (قال الله تعالى: قد فعلت).

(٣) قوله تعالى: **(يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)**[٣].

(٤) قوله ﷺ: **(بُعِثْتُ بالحنيفية السَّمْحة)**[٤]، و**(ما خُيِّرَ ﷺ بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما)**[٥]، **إثما)**[٥]، وإنما قال: **(ما لم يكن إثما)**؛ لأن ترك الإثم لا مشقة فيه، من حيث مجرد الترك، إلى أشباه ذلك مما في هذا هذا المعنى.

وجه الدلالة: أنه سبحانه لو كان قاصداً للمشقة لَمَا كان مريداً لليسر ولا التخفيف، ولا كان مريداً للحرج والعسر، وذلك باطل، وهذه الآيات والأحاديث صريحة في أن الله لا يقصد إلى ما فيه مشقة ويكلف الخلق به.

الثاني: ما ثبت أيضاً من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، ومما عُلِمَ من دين الأمة بالضرورة؛ كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات بالاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما كان ثَمَّ ترخيص ولا تخفيف.

س: هل المشقة المعتادة مقصودة بذاتها للشارع؟

جـ: لا، فهذه المشاق المعتادة هي ليست مقصودة بذاتها للشارع، لكنها تأتي تبعاً للعمل، فالمشاق التي تلازم العبادات مثلاً أو الأعمال المأمور بها هي مشقة تابعة للعمل وليست مقصودة، كمشقة الوضوء، ومشقة القيام والقعود في الصلاة، كذلك مشقة الصلاة في المسجد في الجو شديد البرودة.

وقد سبق إيراد الآيات الدالة على أن الله أراد بعباده اليسر، كقوله: **(يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)**[٦]**، إلى آخر الأدلة.**

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤) رواه أحمد (٢٢٢٩١)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٩٢٤).

(٥) رواه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧).

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

كذلك أيضا ما ورد في الصحيح من حديث ابن عباس قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه، فقالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي ﷺ: **(مروه فليجلس، وليستظل، وليتكلم وليتم صومه)**[1].

وجه الدلالة: أن الصوم مشروع، ومقصود لله ﷻ؛ فلهذا أمره بإتمامه، ولكن لا يقف في الشمس، ولا يعذب نفسه أو يشق عليها، أي لا يقصد إلى المشقة بذاتها؛ لأن الصوم ينفصل عن هذه المشقة، فليس من لوازم الصوم أن تعطش عطشاً كثيراً، وأن تقف في الشمس.

ويدل على ذلك أيضا قوله ﷺ للمرأة التي نذرت أن تحج ماشية: **(لتمش ولتركب)**[2]. أي لا تشق على نفسها بالمشي ولا أيضاً تترك المشي، فتمشي ما سهُل عليها المشي، فإذا شق عليها المشي مشقة خارجة عن المعتاد ركبت.

وجه الدلالة: أن المشقة بذاتها ليست من مقاصد الشارع، ولا يقصد الشارع إليها، وإن جاءت تبعاً مع العبادة؛ فإنها تكون تابعة للعبادة، وليست مستقلة بالقصد.

* **اعتراض**: إن الشارع سَمَّى أوامر الشريعة ونواهيها تكليفاً، في قوله: **(لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا)** فمفهومه أنه يكلفها وسعها، ولـمّا نفى أن يكلف ما زاد عن الوسع؛ أثبت أنه يكلف ما هو داخل تحت وُسع الإنسان وإن كان فيه نوع مشقة، فيقولون: هي تسمى التكاليف الشرعية؛ فكيف تقولون أنتم إنها غير مقصودة، والشرع قد أمر بها وفيها هذه التكاليف؟

الجواب: أن تكليف المكلف بما فيه مشقة معتادة لم يكن القصد فيه إلى ذات المشقة، وإنما إلى المصلحة الناشئة عن هذا العمل بغض النظر عما يتبعه من مشقة، كما أن الطبيب مثلاً قد يشق بطن المريض لاستخراج الزائدة الدودية، أو لاستخراج داء في بطنه، ويعلم هو أن في هذا مشقة، ولكنه لا يقصد إلى هذه المشقة، هو يقصد إلى المصلحة، كذلك الشارع مقصوده هو المصلحة الملازمة لهذه المشقة، حيث رجّح هذه المصلحة ولم تعد المشقة ذات اعتبار عند الشارع؛ فلم يلتفت إليها.

* **اعتراض ثاني**: إن الله ﷻ يعلم أن هذا العمل تترتب عليه وتلازمه مشقة؛ فكيف تقولون: إنها غير مقصودة للشارع وهو سبحانه يعلمها؟

الجواب: أن علم الله ﷻ بما يصاحب هذا العمل من المشقة؛ ليس دليلاً على أنه قصدها، ولكنه قصد العمل، والمشقة جاءت تبعاً، فالمشقة بذاتها ليست مقصودة لله ﷻ، والمعترض يقول: القاصد إلى السبب إذا علم ما يتسبب عنه أو ما ينتج عنه يكون قاصداً إلى هذا المسَبَّبْ، أو قاصد إلى نتيجته.

---

(١) رواه البخاري (٦٧٠٤).

(٢) رواه البخاري (١٨٦٦)، ومسلم (١٦٤٤).

والصحيح أن ما قالوه ليس بلازم، فلا يلزم من هذا أن يكون قاصداً لما ينشأ عن السبب وإن كان عالماً به، وقد ضربنا لكم مثالاً بالطبيب الذي قد يشق بطن المريض، في الأمور العادية فإنه هو لا يقصد المشقة مع علمه بوجود المشقة، لكنه لا يقصدها، وإنما يقصد مصلحة المريض.

إذن ليس هناك تلازم بين علم الإنسان بما يتسبب عن الشيء، وبين كونه مقصوداً له، ولله المثل الأعلى؛ فكون الله ﷻ يعلم بما يتسبب عن هذا العمل من مشقة ليس دليلاً على أنه قاصد لها، بدليل أيضاً أنه نفى هذا وصرح في آيات كثيرة، بأنه لا يقصد إعنات العباد ولا المشقة عليهم، وإنما قصد إلى ما فيه مصلحتهم.

* **اعتراض ثالث**: المشقة اللاحقة للتكليف عليها ثواب زائد على ثواب العمل، أي عن ثواب التكليف نفسه، وذلك لقوله ﷺ لعائشة: **(أجركِ على قدر نصبكِ)**[1]، وقوله تعالى أيضاً: **(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ)**[2]، فالله ﷻ يعلم أن الجهاد فيه شيء من المشقة ومع هذا كتبه علينا وأثابنا عليه، وأثاب على ما يقع فيه من مشاقّ كثيرة، كذلك ما جاء في كثرة الخطى إلى المساجد وأن أعظمهم أجراً أبعدهم داراً، وما جاء في إسباغ الوضوء على المكاره،؛ فهذا دليل على أنها مقصودة للشارع، فلو لم تكن مقصودة للشارع؛ لما أثاب عليها ثواباً زائداً، وهذا الاعتراض قد يكون هو أعظم الاعتراضات وأقواها.

الجواب: أن الثواب عليها إنما هو لكونها ملازمة لفعل المقصود للشارع، لا لكونها مقصودة لذاتها، فهو أثاب عليها لكونها ملازمة لفعل المقصود، وليس لكونها مقصودة بذاتها، والدليل على هذا: أنها لو انفردت؛ فلا ثواب عليها، كما في قصة أبي إسرائيل الذي قال ﷺ: **(مروه فليستظل، وليجلس، وليتم صومه)**[3]، فلما أمكن انفصال المشقة عن العمل نهاه الرسول ﷺ عن هذه المشقة وأمره بإتمام العمل.

* **مما يترتب على هذا الأصل (الشارع لا يقصد إلى المشاق) أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها.**

فكما أن الشارع لا يقصد هذه المشقة بذاتها فكذلك نقول: ليس للمكلف أن يقصد إلى المشاق طلباً لزيادة الأجر.

ولكن يرد على هذا الكلام إشكال وهو: أنه ورد أن الرسول ﷺ قال لعائشة : **(أجركِ على قدر نصبك)**، وجاء أيضاً أن بني سلمة رغبوا في الانتقال إلى جوار المسجد فأخبروا النبي ﷺ ، فقال: **(بني سلمة! دِيَارَكُم -؛ أي الزموا دياركم- تُكتبْ آثارُكم)**[4] فنهاهم عن الانتقال إلى قرب المسجد مع أنه فيه نوع مشقة

---

(١) رواه الحاكم (١٧٣٣) بهذا اللفظ، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢١٦٠)، وأخرجه بمعناه البخاري (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١).

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

(٣) رواه البخاري (٦٧٠٤).

(٤) رواه مسلم (٦٦٥).

عليهم ، كذلك ورد بعض الآثار عن أبي موسى الأشعري ﷺ أنه كان يتخير الأوقات شديدة الحر ويصوم فيها؛ فكيف تقول: إن العبد لا يجوز له أن يقصد المشقة؟!

أجاب الشاطبي عن هذا بعدة أجوبة:

منها جواب عام، خلاصته: أن هذه أخبار جزئية يمكن أن تكون معارضة لقاعدة عامة تقررت بنصوص شرعية قطعية والقاعدة عندنا: أن الجزئيّ حينما يتعارض مع القطعيّ الكلي يُؤَوَّل.

ثم أجاب جواباً تفصيلياً فقال: أما طلب بني سلمة الانتقال؛ فقد ورد في بعض روايات الحديث أن النبي ﷺ نهاهم عن الانتقال حتى لا تخلو الناحية التي هم فيها ممن يحرس المدينة من تلك الجهة، وخشي ﷺ أن يأتي عدو من جهتها فلا يعلم به إلا وقد باغتهم في وسط المدينة.

وما نُقِلَ عن أبي موسى الأشعري، فأولاً يحتاج هذا النقل إلى ثبوته عنه من حيث السند.

ثانياً: هو فعل صحابي واحد، عارض به بعض النصوص القطعية.

تابع المشقة المصاحبة للتكليف

قبل أن نشرع في قاعدة جديدة من القواعد التي رتبها الشاطبي نذكر التسلسل الذي اتبعه الإمام الشاطبي حتى نصل إلى هذه القاعدة؛ لأن الإمام الشاطبي تكلم عن هذه القواعد في تسلسل منطقيّ عجيب، فالشاطبي تكلم أولا عن التكليف بما يُعجز عنه أي بغير المقدور وبيَّن أن الشارع لا يقصد إليه ولا يمكن أن يقع، ثم تكلم عن التكليف بالشاق وبيَّن أيضا أنه كذلك لا يمكن أن يكون مقصودا للشارع، وأنه غير واقع في الشريعة، وبيَّن أن الذي لا يقع من التكليف بالشاق هو الذي فيه مشقة غير معتادة، ثم انتقل إلى الكلام عما فيه مشقة معتادة، وهى التي يقع عليها التكاليف الشرعية، وذكر أن هذه المشقة – وإن كانت معتادة –إلا أنها ليست مقصودة للشارع، ولكنها تدخل تبعا لمقصوده، بدليل أنها لو انفصلت؛ لم تكن مقصودة للشارع، وبدليل ما تتقرر من الأدلة أن الشارع لا يقصد إلى مشقة العباد أو إلى إعناتهم وإن كان قليلا، فهي بذاتها غير مقصودة للشارع، ثم فصّل الحكم في الثواب عليه فقال: إذا كانت المشقة لا تنفك عن العمل؛ فالثواب عليها يكون تبعا للثواب على العمل وليس خاصا بها، أما إذا انفكت المشقة عن الفعل، أو فعل المكلف الفعل موصوفا بها؛ فلا يثاب على المشقة.

بعد هذا انتقل إلى ما يتفرع على مسألة إن المشاق غير مقصودة للشارع، وفرَّع على هذا أن الفعل إذا ترتب عليه مشقة، وهذه المشقة غير معتادة في حق بعض المكلفين، فهل يجوز للمكلف له أن يتقصّدها؟

قال الشاطبي: هذه المشقة غير المعتادة التي تلزم من الفعل، هي إما أن يكون المكلف قد تسبَّبَ فيها، وإما أن لا يكون له فيها يد؛ فإن كان المكلف هو الذي يتسبب فيها ويريد أن تلحق بالعمل المشروع حتى يعظم أجره؛ فهذا النوع من المشاق لا يثاب عليه الإنسان بل ينهى عنه ويعاقب عليه، ولهذا نهى النبي ﷺ أبا إسرائيل حينما رآه قائما في الشمس لا يستظل وهو صائم، وأمره بأن يستظل وأن يجلس وأن يتم صومه، ففصَّل ﷺ بين المشروع وغير المشروع، فالإنسان منهي عن تقصد المشاق وتتبعها.

أما إذا كانت المشقة لم يتسبب فيها؛ كأن يصوم الإنسان وهو مريض، أو يحج وهو زَمِنٌ غير قادر على تعب الحج، فمثل هذه المشقة هل يؤاخذ الإنسان عليها وينهى عن الفعل المقارن لها أو المؤدي إليها أم لا ينهى؟

هذا النوع من المشاق هو الذي شرعت الرخص لأجله فإذا لحق بالإنسان في خصوصه مشقة من العبادة – مع أن الأصل أن هذه المشقة لا يمكن أن تكون في أصل العبادة وإنما هي بالنسبة له هو، بخلاف غيره من المكلفين – شُرع للمكلف أن يأخذ بالرخصة، وفي بعض الأحيان يجب عليه العمل بالرخصة، وذلك حينما يؤدي استمراره في العمل من صوم مثلاً أو صلاة أو غيره إلى انقطاعه عن العمل أو إلى تلف في

نفسه أو خلل في ماله أو في بدنه أو يؤدي ذلك إلى أن يَكره العبادة أو يضيق بها ذرعا، ويؤديها كالْـمُرغم عليها؛ فحينئذ نقول لا يجوز لك أن تفعل العبادة التي قارنتها المشقة في مثل هذه الحالة، بل يجب عليك الترخص.

فالمسافر مثلاً إذا علم من نفسه أنه لو صام في سفره؛ لأدى ذلك إلى بغضه للعبادة وتبرُّمه منها أو أدى ذلك إلى تركه لها في المستقبل أو تركه لأعمال أخرى وانقطاعه عن أمور أخرى هي مهمة وهي من وظيفته أو لها أهمية أكبر؛ فإنه حينئذ يقال له: يجب عليك أن تأخذ بالرخصة، ويدل على ذلك قول الرسول ﷺ : **(ليس من البر الصيام في السفر)**[1].

أما من يعلم من نفسه أو يغلب على ظنه أن له القدرة على فعل هذه العبادة مع ما فيها من المشقة، كأن كان مثلاً مسافرا في وقت حر، ولكنه يعلم من نفسه أنه قادر على الصيام وأنه لن يصل به الأمر إلى المشقة بل هو يتلذذ بهذا – وهذا حال كثير من الزهاد والعباد – ، وهو قادر على تحمل هذه المشقة بطيب نفس، ويعلم أنه لن يتضجر من هذه العبادة لما قارنها من مشقة وتعب، وأنها لن تقطعه عن عبادة أخرى ولن تثنيه عن عمل آخر هو أهم من هذه العبادة؛ فحينئذ نقول له لا يجب عليك أن تترخص، وإنما يجوز لك أن تعمل بالعزيمة.

س : هل لمن عنده قدرة على الصيام وهو مسافر أن يأخذ بالرخصة ويفطر؟

جـ : نعم، يجوز؛ لأن الرخصة تأتي من الشارع لعموم الناس، ولا تأتي بالنظر إلى الأقوياء ولا بالنظر إلى الضعفاء، فالرخصة حينما تكون مسافر وأنت صائم هي الفطر، وإن كنت قادرا على الصيام.

*** الحكمة من أن الله ﷻ لم يكلفنا ما يشق علينا :**

الحكمة في ذلك ترجع إلى أمرين:

الأمر الأول: أن الله ﷻ لا يريد من العبد أن يبغض العبادة أو ينقطع عنها أو يتخلى عنها بسبب ما يقارنها من المشقة.

الأمر الثاني: أن لا يؤدي ذلك إلى ترك ما هو أهم، أو يؤدى إلى الخلل بوظائف الحياة الأخرى. فالإنسان له وظائف في هذه الحياة الدنيا وله أعمال مطالب بها بعضها يتعلق بذاته، وبعضها بأهل بيته،

---

(١) رواه مسلم (١١١٥) . وسبب الحديث يوضح المقصود، فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ في سفره فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه وقد ضلل عليه فقال ماله ؟ قالوا رجل صائم فقال رسول الله ﷺ: ..) فقوله ﷺ إنما المقصود به من يشق عليه الصيام في السفر، أما من لا يحصل له الضرر بالصوم؛ فلا مانع له من الصوم حال سفره، وكان هاذين الصنفين موجدين في الصحابة، فعن أنس بن مالك ﷺ قال: (كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم). فمن شق عليه الصوم أفطر ومن لم يشق عليه أتم صومه.

وبعضها يتعلق بأمته، ووظائف الناس أيضا مختلفة فهناك من يُطلب منه أكثر من غيره، كما لو كان مثلاً إماما للمسلمين، أو مسؤولا في موقع ما من مواقع الدولة، فإذا كان استمرار من هذه حاله على العبادة التي فيها مشقة سيقطعه عن وظائفه الأخرى التي هي أنفع وأهم عند الله ﷻ ؛ فإنه لا ينبغي أن يستمر في هذه العبادة التي تقطعه عن ما هو أهم منها.

ولهذا العلماء يقولون: يجب على الإنسان أن ينظر في الأولويات ويقدم الأولى فالأولى.

والدليل على هاتين الحكمتين:

الدليل على الأولى: قوله تعالى: **(وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ)** [(١)].

وقوله ﷺ: **(عليكم من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا)**[(٢)]، وقوله ﷺ في حديث معاذ: **(أفتان أنت يا معاذ؟!)**[(٣)] عندما كان يصلى مع النبي ﷺ ثم يذهب يصلى بقومه، ويطوّل عليهم الصلاة.

وقوله ﷺ: **(إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق)** [(٤)].

الدليل على الثانية: ما رواه البخاري[(٥)] عن أبي جُحيفة قال: (آخى رسول الله ﷺ بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء في بيته فرأى أم الدرداء مُتبذِّلة – أي غير مهتمة بزينتها ولا بمظهرها –، فقال لها سلمان: ما شأنك؟! فقالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء وأمر بصنع طعام لأخيه سلمان فلما صنعه قدمه إليه وقال: كُلْ؛ فإني صائم، قال: ما أنا بآكلٍ حتى تأكل، فأكل معه ولم يصم ذلك اليوم، ولما جاء الليل نام أيضا سلمان عنده فلما ذهب جزء يسير من الليل قام أبو الدرداء ليصلي، فقال: مكانك! نم، فأطاعه ونام فأخذ قليلا فقام، ثم قال له: ارجع فنم حتى بقي قليل من الليل، فقال: أمَّا الآن فقمْ، فقاما فصليا، ثم قال سلمان له: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا؛ فأعط كلَّ ذي حقّ حقّه، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال النبي ﷺ: صدق سلمان).

هذا الحديث يُعد أصلا ينبغي أن يُرجع إليه وإلى أمثاله من النصوص الكثيرة في الموازنة بين الأمور وعدم الإغراق في جانب على حساب جانب آخر.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٢) رواه البخاري (١١٥١) ، ومسلم (٧٨٢) .

(٣) رواه البخاري (٧٠٥) ، ومسلم (٤٦٥) .

(٤) رواه أحمد (١٣٠٥٢) ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٢٢٤٦).

(٥) صحيح البخاري (١٩٦٨).

كذلك أيضا قوله ﷺ: **(إني لأدخل في صلاتي وفي نيتي أن أطيلها فأسمع بكاء الصبي؛ فأتجوز فيه؛ من أجل ما أعلمه من وَجْدْ أمه عليه)**[1]؛ لأن أمه مع المصليات فإذا سمعت بكاء طفلها ترددت بين صلاتها وبين طفلها، وسيكون في ذلك شُغل لقلبها عن الخشوع في الصلاة.

والإمام مالك كره إحياء الليل كله، وقال: **"لعله يصبح مغلوبا"**؛ أي يصبح مغلوبا على نفسه لا يستطيع مثلاً أن يصلي صلاة الفجر بخشوع وبطمأنينة أو يبقى نهاره كله نائما، وهذا ما يفعله كثير من الناس للأسف وبخاصة في شهر رمضان تجد أن بعضهم يصلي بالليل ثم ينام النهار كله في أثناء الصيام، ويُضيِّع صلاة الظهر والعصر.

فهذا يدل على أن الإمام مالك كان يوازن بين الواجبات، ويعرف ما هو المهم والأهم، ونحن الآن نرى ما يقع من الخلل الكبير عند كثير من الناس لعدم الانتباه إلى هذا الأصل المقاصديّ المهم وهو الموازنة بين العبادات، والاقتصاد في العبادة التي يرى أنها ربما تؤدي به إلى الإخلال بعبادات أخرى، أو بحقوق آدميين آخرين، وحقوق الآدميين لها أهمية في الشرع حتى إن الفقهاء يقولون حقوق الله مبناها على المسامحة، وحقوق العباد مبناها على الـمُشاحَة؛ فأنت مطالب بأن تؤدي حقوق العباد على الوجه المطلوب، فمثلا إذا كنت موظفا مسؤولا عن أمر ما فلا تتحجج للناس في غيابك عن عملك بأنك تصلي السنن والنوافل.

---

(١) رواه البخاري (٧٠٧)، ومسلم (٤٧٠).

مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها

هل العبد مطالب ومكلف بدفع المشاق التي تصيبه من الأمراض والمصائب التي هي مقدَّرة من الله ﷻ ؟

تكلم الشاطبي عن هذا في فصول متعددة ونحن نختصر بعض ما قاله في هذا، فنقول: إن هذه المشاق التي هي ليست ناشئة عن فعل المُكَلَّف، وإنما أصابته بقضاء الله وقدره، منها ما ورد الشرع بالأمر بدفعه، ومنها ما لم يأمر بدفعه أمر إيجاب، ومنها ما سكت عنه.

فالمشاق التي أمر بدفعها نحن مطالبون بمقتضى هذا الأمر بأن يدفع المكلف عن نفسه هذه المشاق، ومثال ذلك: اعتداء العدو عليك، وبخاصة الدفاع عن أرض الإسلام، وعن المسلمين، وعن أعراضهم، وأموالهم.

أما إذا كانت هذه المصائب وهذه المشاق التي لحقت بالإنسان لم يرد نص حتمي بالأمر بدفعها، مثل ما يصيب الإنسان من الأمراض، فالعلماء اختلفوا في وجوب التداوي في هذه الحالة وعدم وجوبه، واستحبابه، وعدم استحبابه، والذي يظهر والله أعلم: أن تناول الدواء والأخذ بهذا السبب من الأسباب إن كان هو الطريق الوحيد لدفع هذه المشقة، ولا طريق غيره، فيكون التداوي مترجحا بين الاستحباب والوجوب، وإن كان القول بوجوبه هو الأقرب؛ لأن الطب في عصرنا الحديث تقدم كثيرًا، وأصبح من يُصاب الآن بمرض معين، في الغالب يتفق الأطباء على أنه مثلاً لو تداوى بشيء معين لعُوفِي منه، بإذن الله ﷻ ومشيئته، وذلك كاتفاقهم على أنه لا يُنجب ولدًا إلا من تزوج، وهذا بخلاف التداوي قديمًا، فإنه ليس فيه هذا الإتقان؛ والقول بالوجوب فيه حفظ لـمُهجة الإنسان، ونحن قد قررنا أن الإنسان مطالب بأن يحفظ مهجته، وأيضًا الشرع بَيَّن أن الرخصة أحيانًا قد تكون واجبة، كأكل الميتة مثلاً لدفع الجوع المؤدي إلى هلاك النفس.

* هناك بعض المشاق لو دفعها الإنسان عن نفسه لتسبب عنها مشاقّ أخرى إما عامة أو خاصة، فإن كانت المشقة الخاصة دفعها سيؤدي إلى مشقة عامة تعم الإنسان وغيره، فيحرم عليه دفعها.

مثال ذلك: ولاية أمر المسلمين، أو ولاية شيء من أمورهم كالقضاء والفتوى والطب إذا تعينت على الإنسان وتبين أنه الأحق والأصلح لها، ينبغي له ألا يدفعها عن نفسه؛ لأنه لو تأخر عن القيام بهذا الواجب للحقت مشقة كبرى بعدد كبير من المسلمين، ولا عذر له إذا قال: أنا أخشى أن أقع في الإثم من تولى القضاء، وتنالني مشقة أيضًا في ترك القيام بشئوني الخاصة، وقد تقل عبادتي.

فمثل هذا لا يُعد عذرًا له، ولا ينبغي أن يقدم مصلحته الخاصة أو يدفع المشقة الخاصة عليه بإيقاع مشقة على عدد كبير من الناس، إلا إذا علم أنه يوجد فيهم من يقوم بهذا الواجب، وهو صالح له.

* هناك من المشاق ما لم يُراعه الشارع ولم يجعله عذرًا لإسقاط التكاليف، ولا لتخفيفها، وهو مشقة إتباع الهوى، فالناس إذا اعتادوا على عادة معينة هي مخالفة لشرع الله ﷻ، وصاروا يألفونها، إذا بُيِّنَ لهم الحكم الشرعي لها؛ قالوا: يشق علينا أن نتركها. ولكن هذا ليس بعذرٍ لهم، بل على الإنسان أن يجاهد نفسه على تركها؛ وذلك لأن من مقاصد الشارع (إخراج المُكَلَّف عن إتباع هواه إلى إتباع أمر الله ﷻ وأمر رسوله ﷺ).

الدليل على ذلك: أن الله ﷻ ذم في كتابه إتباع الهوى، فقال: **(أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ)**[1]، وقال: **(أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ)**[2]، وقال: **(وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ)**[3]، وقال: **(وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ)**[4]، فيجب على الإنسان أن يتخلَّى عن إتباع هواه، وإن كلَّفه ذلك كثيرًا؛ لأن مخالفة الهوى قد تؤدي به إلى فقدان مال، وقد تؤدي به إلى فقدان جاه ومنزلة في مجتمعه.

*** المقصد الأخير من مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها: حمل الناس على الطريق الوسط ومنعهم من الغلو والجفاء، والإفراط والتفريط.**

هذا المقصد الشرعي يُعرف بمصطلح "وسطية الإسلام"، هذه الوسطية -والحمد لله- من صفات هذا الدين، وهي ثابتة بطريقين: بالنص الصريح، وبالاستقراء.

أما النص الصريح، كقوله تعالى: **(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)**[5]، وصَحَّ عن النبي ﷺ أنه فَسَّرَ الوسط هنا بالعدل[6]، فالوسط يطلق ويراد به العدل، ويطلق ويراد به التوسط بين طرفين مذمومين، فالشريعة حالها كذلك -والحمد لله-، وهذه الأمة أمة وسط، وهي بين الأمم وسط في تدينها، وفي أخلاقها، وفي جميع شأنها.

وأما الاستقراء، أي استقراء الشريعة، هو في الحقيقة الدليل القاطع على وسطية هذه الشريعة المباركة، ويمكن أن نبين ذلك ببيان بعض التكاليف الشرعية واستعراضها على عَجَل، فنجد مثلاً فيما يتعلق بالاعتقاد في مقام الإيمان مثلاً بالأنبياء والرسل تتضح وسطية الإسلام بجلاء، فالناس في الأنبياء وفي الملائكة أيضًا طرفان والمسلمون وسط بينهم، فمنهم الغالي فيهم ومنهم الجافي لهم، منهم الغالي الذي يعد الأنبياء أربابًا، يعدهم كالآلهة، كما هو حال النصارى حينما قالوا: "إن المسيح ابن الله" أو "هو ثالث ثلاثة" فرفعوا المسيح

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٢) سورة محمد، الآية: ١٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٦) رواه البخاري (٣٣٣٩).

ﷺ إلى مقام الألوهية، ولم يقفوا به عند مقام الرسالة والنبوة، أما الطرف الثاني فهم الذين عادوا الأنبياء وعادوا الملائكة، وأبغضوهم وقتلوا الأنبياء بغير حق، وهذا حصل من اليهود على مر الزمان، يعني قتلوا الأنبياء والرسل وكرهوا بعض الملائكة كجبريل وغيره من الملائكة وجفوا فيهم، بينما المسلمون -والحمد لله- والإسلام جاء بالاعتدال في أن نؤمن بمن سَمَّ الله منهم، ومن لم يُسَمِّ، ونضعهم في منزلتهم التي اختارها الله لهم، ونحبهم ونثني عليهم ونعتقد أنهم أتوا بالحق، ونعتقد أيضًا أنهم لا يمكن أن يكذبوا أو يغشوا وأنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله، ولكن لا نبلغ بهم إلى منزلة العبادة، ولا منزلة الألوهية، ولهذا نهى الله ﷻ عن الغلو، قال تعالى: **(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ)**[1]، وقال ﷺ: **(لا تُطْرُوني كما أَطْرَت النصارى المسيح ابن مريم، إنما أنا عبد الله ورسوله)**[2].

كذلك أيضاً إذا تأملنا في صفات الله وأسمائه نجد أيضًا أن الإسلام وأهل السنة -والحمد لله- وسط في ذلك، إذا تأملنا مسائل القضاء والقدر أيضًا نجدهم وسط في ذلك، إذا انتقلنا إلى العبادات العملية أيضًا نجد وسطية الإسلام ظاهرة، فالقدر الواجب من الصلوات مثلاً هو قدر مناسب كافٍ لأن ينتزع الإنسان من إتباع هواه ليكون عبدًا لله ﷻ ولا يقطعه عن العمل، ولا يقطعه عن النظر في شؤون حياته وتدبير أموره، فلا هو انقطاع للعبادة وتبتل لها تام، وليس فيها أيضًا جفوة، فلم تكن الصلاة عندنا مرة واحدة في الأسبوع كما يفعله النصارى الآن واليهود كذلك، وإنما هي خمس مرات في اليوم وفي أوقات متباعدة، وتجد أن هذه الأوقات تسمح لك بالعمل، وبالنوم، وبالأمور التي أنت بحاجة إليها، فهذا مظهر من مظاهر الوسطية، إذا أخذت الزكاة أيضًا تجد المقدار المطلوب فيها يسيرًا، وسهل على النفس دفعه، ولا يشق على الإنسان أن يدفعه، ولا يصيب ماله ولا ينقصه، إذا أخذت الحج أيضًا فتجده الواجب منه مرة واحدة والباقي تطوع، إذا أخذت الصوم تجد أنه مرة واحدة في السنة وشهرًا واحدًا في السنة، هذا هو القدر الواجب، ثم الصوم أيضًا تجده ليس عن كل شيء، وإنما عن الأكل والشرب والجماع، ليس صومًا عن الكلام ولا صومًا عن العمل، ولا انقطاعًا عن أمور الإنسان الأخرى التي لا بد منها.

كذلك أيضاً تجد نصوص الشرع في وعظ الناس وسطية، كقوله تعالى: **(وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا)**[3]، فهذه الآية تجد أنها جمعت بين الأمرين، جاءت بالتوسط بين عمل الدنيا وعمل الآخرة، وإذا وجدت آيات أخرى تقلل من شأن الحياة الدنيا، فهي علاج لمن ركنت نفسه إلى

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٧.

(٢) رواه البخاري (٣٤٤٥) .

(٣) سورة القصص، الآية: ٧٧.

الدنيا واطمئن به وأعرض عن طريق ربه، وإذا وجدت الآيات والأحاديث التي فيها الحث على العمل والكسب؛ فهي تأتي لمن قعد عن نصيبه من الدنيا وانقطع للعبادة، فالشرع وسط لا يريد من الإنسان أن يترك حظوظه الدنيوية نهائيًّا وينقطع للعبادة، ولا يريد أن ينهمك في هذه الحياة الدنيا بحيث ينسى الآخرة.

أيضا التوسط جاء في مواطن الوعد والوعيد، فتراه يعظم اقتراف الذنوب والظلم، وتارة أخرى يعظم الطاعة وأعمال البر، فتراه ﷺ يقول في جانب الوعيد: **(والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه)**[1]، ويقول أيضاً: **(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن)**[2]، وفي جانب الوعد تراه ﷺ يقول: **(إن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغى بذلك وجه الله)**[3]، وتجد أيضًا الثواب العظيم على مجرد كُليمات تقولها، قال ﷺ: **(من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يومه مائة مرة كأنما أعتق عشر رقاب من ولد إسماعيل)**.

فطريق الوسط في فهم هذه النصوص: أن نضم بعضها إلى بعض، وأن تكون حاملاً لنا على الطريق المستقيم، فلا نغتر بآيات وأحاديث الوعد، ولا يصيبنا الإحباط ونقنط من رحمة الله ﷻ عندما نجد آيات وأحاديث الوعيد.

س : ماذا نستفيده من هذا المقصد (من مقاصد وضع الشريعة للتكليف حمل الناس على الطريق المستقيم) ؟

جـ : أن الداعية إلى الله ﷻ ينبغي أن يستفيد من هذا المنهج؛ فينظر في حال المدعوين الذين يخاطبهم فيحملهم على ما يُصلح شأنهم؛ فإن رأى منهم انهماكًا في الدنيا؛ حذرهم منها، وإن رأى منهم انقطاعًا عن الدنيا وانقطاعًا للتعبد بما يؤدي إلى الإخلال بحياتهم؛ ذَكَرَّهم بعفو الله ورحمته، أو ظهر منهم اليائس من رحمة الله؛ فتح لهم طريق التوبة إلى الله والرجوع إليه.

كذلك أيضا المفتي، فحينما يستفتيه المستفتي، ينظر في حاله وتكون فتواه تبعًا لحال من يستفتيه.

فهذه القاعدة لها فائدة ليست مجرد تقرير أشياء موجودة نحن نذكرها كما هي أو نخرجها بشكل مختصر، بل ينبغي أن تكون ديدننا في الدعوة إلى الله.

* الحقيقة أن مصطلح وسطية الإسلام، أساء بعض الناس استخدامه؛ فأصبح يأتي بالكبائر والمنكرات، ويقول لمن أنكر عليه: الإسلام دين ليس فيه تشدد، بل أتى بالوسطية.

---

(١) رواه البخاري (٦٠١٦) .

(٢) رواه البخاري (٢٤٧٥) ، ومسلم (٥٧) .

(٣) رواه البخاري (٤٢٥) ، ومسلم (٣٣) .

ولكن كون بعض المصطلحات قد تُستخدم استخدام غير صحيح، أن نتركها، فهذا مصطلح صحيح ولا ينبغي تركه لأجل أن بعض الناس أساء استعماله، لكن ينبغي أن نبين للناس أن الوسط: ما نَصَّ الشرع عليه.

وليس معنى التوسط: أننا كل ما رأينا فريقين مختلفين نأتي في الوسط بينهما.

وليس معنى التوسط أيضاً: ما يقوم به من يدعون الآن إلى ما يسمى بالتقارب بين الأديان، والذي هو عبارة عن التنازل عن بعض أحكام الشريعة القطعية والثوابت التي لا يمكن المساومة عليها، ويتحججون بقولهم: نريد أن نتقرب من الآخر، ولكي نتقرب إليه لا بد أن نترك بعض ديننا، وهذا ليس بصحيح، وليس المراد بالتوسط أن نتنازل عن بعض الدين لكي نقترب من غيرنا، وإنما التوسط: ألا نجبر غير المسلم على أن يعتقد ما نعتقد.

مقاصد الشارع من حيث وضع الشريعة للامتثال

انتهينا في الدرس السابق من الكلام على النوع الثالث من أنواع مقاصد الشارع، وهو مقاصد وضع الشارع للشريعة للتكليف بمقتضاها، كما كنا انتهينا قبل ذلك من النوع الأول، وهو مقاصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، والنوع الثاني، وهو مقاصد وضع الشريعة للإفهام، ثم اليوم ننتقل إلى النوع الرابع وهو: مقاصد الشارع من حيث وضع الشريعة للامتثال، أو من دخول المكلف تحت التكليف؛ أي مقاصد الشرع من امتثال المكلفين لأحكام الشريعة، فالمراد بدخول المكلف تحت أحكام الشريعة امتثاله لها، وعمله بموجبها، وانقياده لأوامرها، ووقوفه عند حدودها.

*** المقاصد التي تدخل تحت هذا النوع :**

- المقصد الشرعي الأعظم في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، هو (إخراج المكلف عن داعية هواه إلى أن يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا).

ومعنى هذا الكلام أن الإنسان هو عبد لله ﷻ بمقتضى الاضطرار، كما قال تعالى: **(إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا)**[1]، فالعبودية الاضطرارية التي بمقتضاها يكون الإنسان وكل مخلوق عبدا لله ﷻ يتصرف فيه كيف يشاء، هذه عبودية ليس للإنسان فيها اختيار، ولكن العبودية التي يثيب الله عليها هي العبودية الاختيارية؛ وهي أن يكون الإنسان منقادا لله اختيارا، مطيعا لأمر الله، ملتزما بشرعه، واقفا عند حدوده، منتهيا عن نواهيه.

الدليل على أن هذا هو المقصد الأعظم من مقاصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة:

الدليل على هذا من عدة وجوه:

أولاً: النصوص الصريحة، في أن الله ﷻ ما خلق الخلق إلا لعبادته، كما في قوله تعالى: **(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ)**[2]، وكما في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)**[3]، وقوله: **(وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)**[4]، ويدخل في عموم الشيء المشرك به (الهوى)؛ لأن الإنسان قد يتخذ هواه كالإله من دون الله يتبعه حيثما أمره أو صرفه.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٩٣.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١.

(٤) سورة النساء، الآية: ٣٦.

فهذه النصوص الصريحة التي فيها وجوب العبادة لله ﷻ وإخلاص العبادة له وحده، وعدم قبول أي عمل يشرك معه فيه غيره، هذا دليل على أن المقصد الأعظم هو تحرير الإنسان من رق هواه، ومن عبادة هواه وإتباع شهواته إلى أن يكون عبدا لله مستسلما لأوامره منقادا له في جميع شرعه.

ثانياً: الأمر بطاعة الله، والنهي عن مخالفة أوامره، وذم من أعرض عن الله ﷻ وأعرض عن ذكره وتَوعُدِه بالعذاب العاجل والآجل، كما في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)**[1]، والتحذير من المخالفة كما في قوله تعالى: **(فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)**[2]، وفي التحذير من الإعراض: **(وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى)**[3].

ثالثاً: ذم إتباع الهوى، وبيان أن الهوى مصدر كل ضلالة، وأن من اتبع هواه فقد عبده من دون الله ﷻ، كما قال تعالى: **(أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ)**[4]، فالإنسان قد يعبد هواه وشهوته، وعُبَّاد الهوى والشهوة يتضح أمرهم وينفضح حينما تتعارض أهواؤهم وشهواتهم مع أمر الله ﷻ؛ فيقدمون شهواتهم وأهواءهم على مراده سبحانه.

وقال تعالى: **(وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ)**[5]، وأمر نبيه ﷺ -وهو المعصوم- بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله ولا يتبع هوى أحد من الخلق، فقال: **(وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ)**[6]، ونحو ذلك من الآيات الكثيرة التي فيها ذم إتباع الهوى.

أيضا مما يدل على ذلك وهو دليل ظاهر وقوي ومحسوس، ما علم بالتجربة أن المصالح الدينية والدنيوية لا تستقيم مع الاسترسال في إتباع الهوى، فإذا استرسل الإنسان في إتباع هواه وسار وراء أغراضه؛ فإن مصالحه الدينية والدنيوية لا يمكن أن تستقيم، لما يترتب على ذلك من تعارض مصالحه مع مصالح غيره، وتعارض شهواته مع شهوات غيره، وهواه مع هوى غيره، وحينما نقول: مصالحه، نعني بها ما يظنه هو مصلحة، أو ما يميل إليه بطبعه وهواه، ولا نعني بهذا ما هو مصلحة شرعية حقيقية.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٢) سورة النور، الآية: ٦٣.

(٣) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(٤) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٤٩.

والعقلاء جميعا يدركون خطر إتباع الهوى والشهوة بمقتضى عقولهم، لكن إدراكهم له ليس إدراكا كاملا، وليس إدراكا تفصيليا، وإنما هو إدراك إجمالي، فهم قبل ورود الشرائع يعرفون أن من اتخذ أو من اتبع هواه في كل أمر لا يمكن أن يعد من العقلاء؛ وإذا كان هذا بيِّنًا لدى العقلاء فلا يمكن أن يدَّعي أحد أن الشريعة جاءت على مقتضى الشهوات والأهواء والأغراض الخاصة للناس، وهذا يتضح لك في الواجبات والمحرمات؛ فإنها لم تجري على وفق الهوى والشهوة؛ فلو أن الشرع جاء على وفق هوى الناس وشهواتهم ما وُجد شيء محرم، ولا وُجد ما هو واجب؛ لأن التحريم والوجوب فيه حد من اندفاع الإنسان في الفعل أو في الترك، فليس كل ما يحلو لك وكل ما تميل إليه نفسك تفعله، ولست أيضاً مطلق التصرف في الترك، فقد تترك أفعالا كثيرًا فلا تؤاخذ عليها، لكن هناك أمور أنت مطالب بفعلها، فواجبات الشرع الحتمية ومحرماته القطعية كلها دليل على أن هواه ليس معتبرا فيه، وكذلك المندوب لم يجعل مندوباً، والمكروه لم يجعل مكروها تبعا لأهواء الناس، بل هذا كله مرجعه إلى الله ﷻ.

ومما يدل على أن أهواء الناس وشهواتهم ليست لها مدخل في التحريم، ولا في الإباحة، ولا في الندب، ولا في الكراهة، قوله تعالى: **(وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ)**[1].

هناك إشكال قد يرد على قولنا: إن المقصد الأعظم من مقاصد دخول المكلف تحت أحكام الشريعة هو إخراجه من داعية هواه إلى أن يكون عبدا لله ﷻ يأتمر بأمره وينتهي بنهيه، وهو ما قُرر سابقا من أن المقصد الأعظم من مقاصد وضع الشريعة ابتداء هو المحافظة على مصالح العباد، أو مصالح الخلق وحفظها، وجلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، فكيف نجمع بين ما سبق وبين قولكم هنا: إن الشرع من مقاصده العظيمة أن يخرج الإنسان عن داعية الهوى والشهوة إلى أن يكون عبدا لله ﷻ ؟

الجواب عن هذا: أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد، لكن المصالح ليست كما يظنها الإنسان بمعزل عن الشرع، وإنما هي مصالح بحسب أمر الشارع وعلمه وتقديره الحقيقي الذي لا يمكن أن يخطئ وليس بأهواء الناس وشهواتهم، فعلم الله ﷻ علم حقيقي لا يمكن أن يشوبه جهل، وهو يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن إذا كان كيف يكون، فالشريعة جاءت لتحقيق المصالح ولكن بحسب أمر الشارع وعلى الصفة التي شرعها، وليس على مقتضى أهواء الناس وشهواتهم، ولو كانت الشريعة جاءت على وفق الشهوات والأهواء لما كان فيها أي تكليف، لم يكن فيها وجوب ولا تحريم أبدا؛ إذ الإنسان (أي إنسان) لا يمكن أن يشتهي أن يؤمر وينهى، يعني نفس الإنسان لا يمكن تتوق إلى أن يكون مأمورا ومنهيا ومقيدا بقيود عليه أن يلتزم بها، أو أنه يعاقب على الفعل أو يعاقب على الترك.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

فمصالح التكليف عائدة إلى المكلفين، ونيل تلك المصالح لا يحصل إلا بالطريق التي حددها الشرع؛ لأن الشرع هو الذي يعلم أين تكون المصلحة وما حدود هذه المصلحة.

وقد أشرنا فيما سبق إلى أن المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما هي بحيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا بحسب الشهوات والأهواء.

فإذن لا تعارض بين قولنا: إن الشريعة جاءت لمصالح العباد وتحقيقها وتكمليها، وبين قولنا هنا: إن الشريعة جاءت لإخراج الإنسان عن داعية الهوى.

إذا تقرر هذا فإن هذا المقصد العظيم ينبني عليه جملة من الفوائد منها:

أولا: أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر والنهي فهو باطل، أي عمل يعمله الإنسان ويكون الدافع إليه إتباع هواه وشهوته بإطلاق؛ أي من غير أن يكون معه دافع آخر، ولا يمكن أن يكون سببا للثواب ولا سببا لرضا الله، وليس دليلا على طاعة الإنسان لربه، حتى وإن كان في الأصل من الأعمال المشروعة.

ومما يؤيد هذا نصوص كثيرة، كقوله ﷺ: **(إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته لله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)**[1].

وقوله ﷺ: **(إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها ؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت، قال: كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جريء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتي به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها ؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال هو قارئ فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها ؟ قال ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك، قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه ثم ألقي في النار)**[2] فكان الدافع للرجل الأول إلى هذا العمل هو أن يوصف بالشجاعة، ولم يكن الدافع له مرضاة الله ﷻ وتنفيذ شرعه والائتمار بأمره.

---

(١) رواه البخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) رواه مسلم (١٩٠٥).

وكذلك الثاني، كان الدافع لقراءته للقرآن وتعليمه للناس؛ ليرضي شهوة المدح والثناء عنده، وهذه أغلب الناس يبتلى بها، إذا لم يدفعها عن نفسه.

والثالث أنفق ماله في أوجه الخير المختلفة، ولكنه لم يكن أيضا يقصد بذلك وجه الله، وإنما أنفقها ليقال كريم، أو ليقال جواد وقد قيل.

فالذي يعمل العمل إتباعا لهواه، وما تميل إليه نفسه؛ فإن عمله باطل ولا ثواب عليه.

أما من كان عمله لله، أي أن فعله وتركه يكون في الله فهو مثاب عليه، إذا وافق ما شرعه الله ﷻ.

لكن يبقى صنف من الناس امتزج عنده الأمران، أي امتزج العمل لقصد مرضاة الله مع العمل لإشباع هوى وميل وشهوة في نفسه، فهل مثل هذا العمل يكون مقبولا عند الله ﷻ وصحيحا أم لا ؟

نقول: إذا امتزج الأمران فالحكم للغالب والسابق منهما، فإن كان الغرض الرئيس منه امتثال أمر الله وشرعه، فإنه يكون مقبولاً.

وأما من كان الغالب والسابق والدافع له هو الهوى وليس امتثال أمر الشارع، وإنما امتثال أمر الشارع جاء تبعا، فهذا يكون باطلاً، ولا يثاب عليه.

والعلامة الفارقة بينهما أو الضابط للفصل بينهما: أن كل عمل امتزج فيه امتثال أمر الشرع بمتابعة هوى المكلف، ينظر فيه، إن كان المكلف يتحرى فيه نهي الشرع، ويقف عند حدوده، ويقصد بالعمل ابتداءً وجه الله ﷻ وامتثال أمره؛ فهذا لا يضره أن يدخل عليه الهوى بعد ذلك؛ لأنه لا يمتنع أن يتفق هوى الإنسان مع شرع الله ﷻ؛ لأن الإنسان الذي تمرَّس بأحكام الشرع وعمل بها وتكيَّف معها؛ سيجد ولا شك راحة ولذة في فعل أوامر الشرع، ولذة أيضا في انتهاءه عن نواهي الشرع.

مثال ذلك: الحاج لبيت الله، قد يذهب لقصد أداء فرض الحج، وفي نفس الوقت يريد مثلاً أن يطلع على بلد جديد، أو يكتسب خبرة جديدة، أو يكتسب رزقاً معيناً، فهذا إن كان الدافع له الأصلي والسابق هو أداء فرض الله والائتمار بأمره؛ فحجه صحيح إن شاء الله.

*** من الفوائد المبنية على هذه القاعدة أن إتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء في ضمن المحمود.**

أي وإن جاء في شكل شيء ممدوح ومحمود عند الله ﷻ؛ لأن الاسترسال في إتباع الهوى، وأن الإنسان كلما هوي شيئا ورغب فيه ناله؛ هذا يحدث عنده اعتيادا على الميل والانقياد للهوى، وهذا يجعله يتقدم على مراد الله ﷻ، وقد يكون المكلف يفعل الفعل أصلا بقصد الامتثال، ولكنه إذا كان ممن أسلم لنفسه قيادته بحيث أنه كلما اشتهت نفسه شيئا فعله، فإن هذا ربما دفعه إلى الرياء المحبط للعمل.

فإذا تعود الإنسان على إتباع هواه دائما؛ أضر ذلك بدينه، فطلب العلم الشرعي والحصول عليه مثلا قد يُنشئ عند الإنسان لذة، كذلك سماع الثناء من الناس واجتماعهم حوله، وتقديرهم له، وتقديمهم له، وتسابقهم مثلا إلى إكرامه، قد يروق للإنسان مثلُ ذلك ويُحدث عنده نشوة.

*** تنبيه:**

هذه دقيقة ينبغي أن ننتبه لها، وهى أن الإنسان إذا أقدم على العمل بنية صالحة في بداية أمره، ولكن عندما اجتمع الناس حوله، وبعدما رأى من الناس التعظيم والتبجيل له؛ ربما يدخله العجب، وربما تحدثه نفسه بأن يعمل لأجل هذا المدح أو لأجل هذه المكانة، ويكون عمله وطلبه للعلم ونشره له وتصدر المجالس تغيرت فيه نيته، وانقلبت نيته عن إرادة وجه الله إلى إرادة المنزلة في قلوب الخلق.

والسبب الرئيس لذلك هو تعويد النفس على إتباع الشهوة والهوى؛ فوقع بذلك في الرياء المحبط للعمل، وهذه دقيقة يُنبِّه لها كثير من العلماء الذين لهم معرفة بالله ﷻ، ومعرفة بالطرق الموصلة إليه، ومعرفة بطرق الشيطان وتحايله على الإنسان، فالشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فينبغي للإنسان حينما يدخل في أول العبادة ونيته فيها حسنة وسليمة أن يتعاهد نفسه بين فترة وأخرى، فلا بد من تعاهد النفس وعدم الغفلة عن محاسبتها سواء كان تعاهدها في طلب العلم، أو في العمل به، أو في الدعوة إليه.

انقسام المقاصد إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فما زلنا نتابع الكلام عن النوع الرابع من أنواع المقاصد، وهو مقاصد الشارع من حيث وضع الشريعة للامتثال، والكلام عن انقسام المقاصد إلى مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة هو داخل تحت هذا القسم، ولكن ينبغي أن لا نخلط بين ما ذكرناه سابقًا من المعاني الأصلية للنصوص والمعاني التابعة، فذاك يتعلق بالنصوص الشرعية ودلالاتها، ولكن هذا الموضوع هو في مقاصد الشارع من حيث وضع الشريعة للامتثال، فهو يتعلق بالنوع الرابع.

والمقصود بالمقاصد الأصلية: هي المقاصد التي لم يُراعَ فيها حظ المُكَلَّف، بمعنى أنها لا يُنظر فيها إلى اختياره ولا إلى رغبته، وشهوته، وما تميل إليه نفسه وهواه، ولا يظهر فيها ميل نفسه إلى العمل بتلك المقاصد، وإنما يتَّبعها ويعمل بمقتضاها لأجل امتثال أوامر الله ﷻ والوقوف عند حدوده، من غير أن ينتظر نفعًا دنيويًّا، وهي تشمل كل الأوامر في العبادات، وكثيرٌ من النواهي، فلا ترى الشارع قد راعى فيها حظ المُكَلَّف، أي لم يكن حظ المُكَلَّف هو المراعَى أصالة، لكن ليس معنى هذا أن المُكَلَّف ليس له فيها حظ ولا يستفيد منها وليس له فيها مصلحة مطلقاً، بل جميع أوامر الشرع فيها مصالح كبيرة للعباد وتدرأ عنهم مفاسد كثيرة، ولكن هذا التقسيم هو من جهة أن بعض الأعمال قد يكون المراعى فيها حظ المُكَلَّف، والبعض الآخر يكون المراعى فيها ليس حظ المُكَلَّف وإنما صرفه عما تميل إليه نفسه.

فتجد العبادات كلها ليس فيها للمُكَلَّف حظ، فهي مقصودة للشرع بالقصد الأول؛ فلم يُراعِ الشرع فيها اختيار المُكَلَّف، فهو ليس حرًّا في أن يتعبد الله بما شاء، وإنما يحدد له الشرع كيف تكون العبادة، وشروطها، وأركانها، وواجباتها.

والمقاصد الأصلية قد عرفها الشاطبي بقوله: (**هي التي لا حظّ فيها للمُكَلَّف**)، لكن قد يُشكل كلمة "لا حظ فيها للمُكَلَّف" على المستمع، فهل معنى "لا حظ فيها" : أي لا فائدة فيها، نقول: لا، بل هي فيها فائدة، لكن المقصود أنه لم يُترك له حرية الاختيار فيها، ولم يظهر في تشريعها مراعاة الشارع لميله وشهوته، فتجده بطبعه لا يميل إليها إلا أن يغلب نفسه ويدفعها إليها.

* يدخل في المقاصد الأصلية حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال، أي أن المقاصد الضرورية جزء منها، لكن وسائل حفظها، أي وسائل حفظ الدين .. إلخ، هذه كلها تكون في القسم الثاني.

أما المقاصد التابعة: هي التي روعي فيها اختيار المُكَلَّف ورغبته وشهوته، فهي عكس المقاصد الأصلية تماماً، فترى الشارع قد تَرَكَ للمكلف حرية التنقل بين أسباب مشروعة لتحقيق رغباته، فحدد له مثلاً مسارات لكسب الرزق، وكسب الرزق هذا يؤدي إلى حفظ المال، أي ماله الخاص ومصلحته الخاصة، فهو مقصد تابع، أما حفظ المال عمومًا على الأمة فهو مقصد أصلي، فأنت أمامك حرية في أنك تحفظه بالبيع والشراء، والتأجير، ولك أن تجمع المال مثلاً بطرق مختلفة كالوظيفة، أو الصناعة اليدوية، أو غير ذلك من صور التكسب، وهذه الأسباب لا نقول إنها غير مقصودة لله ﷻ، بل هي مقصودة له، لكن هي مقصودة تبعًا، وليست مقصودة أصالةً، ولهذا متروك الأمر والحرية لك في اختيار ما تريد منها على ألا تتعدى حدود الله ﷻ.

كذلك أيضا فيما يتعلق بحفظ النفس، فأنت حينما تأكل القدر الذي تحفظ به مُهجتك؛ هذا أمر واجب عليك، وليس لك فيه حرية ولا اختيار؛ لأنه مقصد أصلي، فهو داخل في باب الضروريات، أما الزيادة على ذلك أو كونك مثلاً تحافظ على حياتك وعلى صحتك بأكل الطيبات وشرب المشروبات الطيبة المفيدة، وأكل الفواكه، والخضروات، واللحوم، أو غير ذلك من أنواع الأكل التي يُحفظ بها البدن، فأنت مُخَيَّرٌ فيها؛ لأنها مقصد تبعي وليس أصلي.

كذلك إذا أخذت مثلاً حفظ النسل، فالشرع يأمر الأمة عمومًا بالمحافظة على النسل، ومعروف أنه شرع النكاح لأجل المحافظة على النسل، لكن لو أن إنسانا مثلاً لكي يتزوج أراد أن يبحث عن أفضل النساء، وأجمل النساء، فهل الشرع يمنعه من هذا؟ الجواب: لا، فالشرع لا يقصد ابتداءً أن تبحث عن أجمل امرأة لتتزوجها، بل هذا مقصود تابع بالنسبة للشرع، لكن المقصود الأصلي للشرع هو ما يحفظ على الأمة كلها استمرار نسلها، وبقاء هذا الجنس البشري.

* كذلك يدخل في المقاصد الأصلية الولاية العامة، كالخلافة والحكم، والإمامة في الصلاة، والجهاد، فالمقصود الأصلي لله ﷻ من هذه الأحكام هو أن تفعلها امتثالاً لأمره، دون النظر لما يترتب عليها من مصالح للعبد نفسه.

والشارع حينما أمر بهذه الأمور وأوجبها على الأمة عمومًا -سواءً إيجابًا كَفَائِيًّا أو إيجابًا عينيًّا- نجد أنه لم يجعل حظ المُكَلَّف فيها مقدمًا وبارزًا، حتى في الولايات، يعني لا يجوز أن يكون هدف الإنسان من تولي الولاية العامة مثلاً أن ينفع نفسه، وأن يتلذذ بالسلطة، فهذا غير جائز، وهو انحراف بها عن مقصودها الأصلي، لكن المقصود الأصلي منها هو حفظ الأمن، وحفظ كيان الأمة.

*** فائدة هذا التقسيم (انقسام المقاصد إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة):**

الفائدة الأولى: أن معرفتنا لانقسام المقاصد إلى مقاصد تابعة، ومقاصد أصلية يجعلنا نعرف أن المقاصد التابعة ينبغي أن تكون خادمة للمقاصد الأصلية، ولهذا يثبت لها ما يثبت للخادم أو المكمل من الأحكام،

وقد ذكرنا سابقاً أن المقاصد الضرورية يوجد ما يكمِّلُها، كذلك أيضاً المقاصد التابعة تعتبر مكملة للمقاصد الأصلية، وعلمنا أن من شرط التابع أو المكمل ألا يعود على أصله بالإبطال، أي لا يتناقض مع أصله، فكون الشرع مثلاً قصد بالمقصد التبعي أن يتلذذ الناس بالطيبات، فلا يجوز لنا أن نجعل التلذذ بالطيبات هو المقصد الأصلي لنا مثلاً.

الفائدة الثانية: الأعمال التي مقصودة للشرع بالمقصد الأصلي هي لا تخلو من مقاصد تابعة، والمقاصد المقصودة بالقصد التبعي هي لا تخلوا من مقاصد أصلية.

وسيتضح هذا بالمثال: ذكرنا من الأمور التي هي مقصودة بالقصد الأول أو بالقصد الأصلي لله ﷻ أن الولاية العامة على أمور المسلمين المقصود منها: حفظ الأمن للناس، وإقامة العدل فيهم، واستقامة حياتهم الدينية والدنيوية، وصلاح شأنهم، وحفظ حوزة الإسلام، وحفظ هيبته وقوته، فهذه هي مهمات الوالي العام، وإذا تحقق هذا المقصد لعامة الناس؛ بالتالي سيتحقق مثله لذات الوالي نفسه ولأسرته، فيصبح هو آمنًا في بيته وعلى أهله وعلى ماله، كذلك يحصل له حظوظ أخرى عاجلة مع أنها هي أصلاً ليست هي المقصود الأول، فمثلاً من الحظوظ التي تحبها أنفس الناس: تعظيم الناس له، وطاعتهم لكلامه، واحترامهم له، فهذه الأمور عادةً تحصل لمن يتولى أمور الناس، وهي حظوظ خاصة، لا يمكن أن ننكر أن النفس تميل إليها، هذه الحظوظ هي مقصودة لكن مقصودة بالقصد التبعي، ليس بالقصد الأصلي، ليس بالقصد الأول، وإنما بالقصد التبعي؛ وذلك لأن هيبة الناس للوالي واحترامهم له يدفعهم لطاعته، وتنفيذ أمره، وتؤدي إلى استتباب الأمن، واستقرار أمور الحياة، والمحافظة على كيان الأمة، فإذن أحدهما يغذي الآخر.

أما إذا نظرنا إلى ما سميناه بالمقاصد التابعة فنجد أنها أيضًا لا تخلو من مقاصد أصلية، فتجد المقاصد التابعة تتبعها مقاصد أصلية.

مثال ذلك: تنمية المال والتمتع بالمباحات، كالأكل والشرب، ونكاح الإنسان مثلاً للنساء الجميلات، هذا هو مقصود تبعي، وليس هو المقصود الأصلي، لكن يحصل ضمن المقصود التبعي المقصود الأصلي، فالمقصود الأصلي للشارع هو أن تحفظ مهجتك من الهلاك سواءً حفظتها بأكل أحسن الأطعمة أو بأكل القليل من الأطعمة أو الرخيص منها، سواءً حافظت على صحتك وبدنك بلبس الملابس الغالية الثمن، أو اقتصرت على الخشن منها، والرخيص الثمن، وهكذا.

كذلك أيضًا حينما يشتغل الإنسان بتنمية ماله؛ فهو سيحتاج من يعينه على البيع والشراء، وهذا سيؤدي إلى توظيف عدد كثير من الناس وكسب رزقهم أيضًا، فلإنسان في هذا العمل قد خدم المقصد العام، وهو المحافظة على المال للمسلمين عمومًا، وكذلك حفظ نفوسهم للمسلمين، فهم حصل لهم القوت الضروري الذي لا يعيشون بدونه.

الفائدة الثالثة: أن مراعاة المقاصد الأصلية تجعل العمل خالصًا لوجه الله، وأبعد عن مشاركة الحظوظ الدنيوية وإن كانت مشروعة، فالذي يتولى الولايات العامة، ويكون نيته فيها تحقيق مقصد الشارع في إقامة العدل وإقامة شرع الله، وحفظ أمن الناس، والمحافظة على حوزة الدين في هذا البلد الذي وُلِّي عليه، فهذا القصد يجعل العمل خالصًا لوجه الله؛ فيثيب سبحانه عليه ثوابًا مضاعفًا.

كذلك فعل العادات هو مما يدخل تحت المقاصد التابعة، فحينما يعمل العبد هذه العادات ويكون نيته فيها هو مراعاة المقصد الأصلي؛ فيُثاب عليها، فمثلاً لو أنه نام ونوى أن يستعين بنومه على قيام الليل، وأكل ونوى بأكله أن يتقوى بأكله على العبادات التي فيها مشقة مثل الصيام والجهاد، وتزوج وقصد بزواجه إعفاف نفسه وإعفاف زوجته وتكثير نسل الأمة؛ فهو بهذا يؤجر على فعل هذه العوائد.

والنظر دائماً إلى المقصد الأصلي؛ فيه حفظ لدين الإنسان وعلو لمرتبته عند الله ﷻ، وكذلك النظر دائماً إلى المقصد التابع فقط؛ يمكن للإنسان أن ينساق وراء شهواته وتزل قدمه، ويتجاوز حدود الله ﷻ، ويصبح الإنسان لا يكتفي بسلوك الوسائل المشروعة في التكسب مثلاً، بل يتعدى ذلك إلى الوسائل غير المشروعة.

* **ملحوظة**: الأصل أن المقاصد التبعية أن تكون في الأمور العادية، ولكن قد يأتي الأمر بها، فيجتمع فيها المقصدان الأصلى والتبعي.

مثال ذلك: بعض الناس مجبول مثلاً على الكرم قبل إسلامه، فهو مجبول على أنه يتصدق وينفق ويكرم الأضياف وهكذا، وهو يشتهي هذا ويميل إليه بطبعه، وبعد لإسلامه وجد الشرع قد أمر بالزكاة وأمر بإقراء الضيف وأمر بالصدقة، فاجتمع في فعله هنا المقصدان.

الفائدة الرابعة: أن مراعاة المقاصد الأصلية يُصَيِّر الطاعة أعظم أجرًا، وإذا خُولفت كانت معصيتها أعظم وزرًا أيضًا؛ لأن المُكَلَّف الذي يعمل مراعيًّا المقاصد الأصلية يكون عمله لما ينفع الخلق فيعظم أجره تبعًا لذلك، بينما الذي ينظر فقط إلى المقاصد التبعية يكون همه إصلاح نفسه فقط.

أما من جهة عِظَمِ الوزر فكذلك المعصية يَعْظُمُ وزرها بِعِظَمِ أثرها وبكثرة من يناله الضرر منها، كما أن الطاعة يَعْظُمُ أجرها بِعِظَمِ أثرها وكثرة من يناله الخير منها، فأنت حينما تعمل خيرًا عامًّا للأمة لا يكون أجرك مثل ما لو تعمل خيرًا خاصًّا بك، كذلك المعصية حينما يكون أثرها مقصورًا عليك أنت، لا تكون كالمعصية التي يتعدى أثرها إلى عموم المسلمين أو إلى جمهور كبير من المسلمين، فالذنوب تَعْظُمُ بِعِظَمِ آثارها وكثرة من يناله الأذى منها، فدعاة الفساد ودعاة انتشار الرذيلة ذنبهم أعظم بكثير من الذين يمارسون الرذيلة، ولكن لا يدعون إليها.

الفائدة الخامسة: أن العمل على وفق المقاصد التابعة لا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أو لا تصاحبه.

فأما إذا لم تصاحبه المقاصد الأصلية بمعنى: أن هذا العمل التبعي أنت لا تنظر فيه إلى المقصد الأصلي، فحينئذ نقول: أنت إذا لم تنظر إلى مقاصد الشرع الأصلية وانهمكت في حظوظك وفي ما ينفعك وعملت بها لكنك لم تخرج على حدود الله، ولم تتعدَّ فأنت حينئذ لا ثواب لك ولا عقاب.

أما إذا صاحبته المقاصد الأصلية، وعملت بناءً على المقصد الأصلي؛ فأنت يتحقق لك الثواب؛ لأنك جمعت بين ما يميل إليه طبعك وما يريده الله ﷻ.

س: كيف نعرف أن هذا العمل جاء وفق المقاصد التابعة؟ وصاحبه راعى المقاصد الأصلية أو لم يراعها؟

جـ: نعرف ذلك بطريقين:

الأول: بالمصاحبة بالفعل، وهو أن يستحضر النية عند العمل، فيستحضر مثلاً أن يتقوى على طاعة الله وهو يأكل للطيبات.

الثاني: بالمصاحبة بالقوة، وهذه تظهر في الإنسان الذي يتوقى المحرمات، ويحرص على الابتعاد عنها ويبحث عن الأسباب المباحة، فإذا كان هو يبحث عن زيادة ماله وكسبه وجدناه يسأل عن حِلِّهَا وَحُرْمِهَا، وإذا شَكَّ يتوقف حتى يبحث، فحينئذ نقول: أنت -إن شاء الله- مستحضر للنية بالقوة، حتى وإن كان في أثناء بيعه وشرائه هو لا يستحضر هذه النية، لكن ما دام أنه كلما وجد طريقًا مشكوكًا فيه توقف عرفنا أنه يتوقى المحرمات، فالذي يتوقى المحرمات هو -إن شاء الله- حصل له الأجر والثواب من اكتساب الرزق وإن لم يقترن نية المقاصد الأصلية أو نية طاعة الله ﷻ مع العمل الدنيوي الذي يحقق فيه رغبته ويحقق فيه مقاصده التبعية.

القواعد المتفرعة على مقصد الشارع من حيث وضع الشريعة للامتثال

*** أن الأصل في العبادات – بالنسبة لامتثال المكلف لها – التعبد، دون الالتفات إلى معانيها وعللها، والأصل في العاديات جواز الالتفات إلى معانيها وعللها.**

فالمكلف مطلوب منه أن يدخل تحت العبادة ويمتثلها بغض النظر عن كونه عرف مقصد الشارع من تشريعها أو لم يعرفه، فأنت قد لا تعرف لماذا أمر الله بالوضوء على هذه الصفة؟، فهذا أمر تعبدي ينبغي لك الانقياد والعمل والدخول تحت أوامر الشرع دون الالتفات إلى المعاني.

أما الأمور العادية (العاديات)، فإن الأصل فيها هو معرفة عللها ومعرفة حكمها ومعانيها، فلهذا لا ضير على الإنسان أن ينظر في هذه العلل ويتأمل فيها.

وهذا الأصل متقرر، وهو له ارتباط بتقسيم المقاصد إلى أصلية وتابعة؛ لأن المقاصد الأصلية أكثرها يكون في العبادات، أما المقاصد التابعة فتكون ظاهرة في العاديات.

ومما يدل على أن الأصل في العبادات التعبد، عدة أمور:

(١) **الاستقراء**، فإذا استقرينا العبادات، وبدأنا مثلا بالطهارة، ترى أن الذي يوجب الطهارة من الأحداث: خروج الريح، والنوم العميق، وخروج المني، ولكن تجد أن العقل لا يدلك على أن حدوث ذلك موجب للطهارة، وإنما هذا مأخذه من الشرع.

كذلك التيمم، وهيئات الصلاة، والحج وما فيه من الأعمال، تجد أن أغلب تلك العبادات لا يدل العقل على مشروعيتها، فأكثر الأعمال التعبدية تجدها من هذا القبيل عند استقرائها.

(٢) **أن أهل الفترة عذرهم الله ﷻ في قوله: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)**[1]، وذلك لأنه لو كان العقل قادرا على إدراك العبادات؛ لأمر بفعلها، ولكن العقل عاجز عن هذا، وعاجز أيضاً عن معرفة علل العبادات التي تدور معها وجودا وعدما، فلهذا كان اللجوء فيها إلى ما جاءت به الرسل وإلى النصوص.

ومما يدل على أن الأصل في العادات هو معرفة عللها، عدة أمور:

(١) **الاستقراء**، فإن الشرع مثلا حرم بيع الدرهم بالدرهم مع الأَجَل، لكن في القرض نجده أباحه، مما يدل دلالة واضحة على أنه في مجال التيسير على الناس ومجال القرض الحسن أجاز ذلك، أما إذا كان المجال مجال مبايعة فإنه غير جائز، كذلك بيع الرُّطب مثلا بالتمر اليابس الأصل فيه عدم الجواز، لكن أجازه

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

الشرع للحاجة، وذلك في بيع العرايا، فأجاز بيع العرايا: وهي أن يشتري رجل من آخر ما على نخلته من الرطب بقدره من التمر تخمينا ليأكله أهله رطبا.

(٢) قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ)[١]، وقول الرسول ﷺ: (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان)[٢]، والقضاء يعتبر من العاديات وليس من العبادات، وقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٣]، ونهيه ﷺ عن (بيع الغرر)[٤]، وقوله تعالى في الخمر: (وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا)[٥]، فترى الشارع توسع في بيان العلل في العادات دون العبادات.

(٣) عمل الصحابة رضوان الله عليهم، فإنهم كانوا يجتهدون في الأمور العادية ويعملون بالقياس، بينما هم في العبادات يتوقفون عند النصوص.

لكن قد يكون في العادات ما لا يدرك العقل علته فحينئذ يجب التسليم به والوقوف عند موضع النص، وذلك كطريقة ذبح الحيوان، فإن المسألة فيها جانب تعبدي، كذلك أيضا المواريث، وإن كانت هي في الأصل من العاديات؛ لأنها أمور تتعلق بالأموال وبانتقال المال من المورث إلى الورثة، إلا أنها فيها جانب تعبدي؛ لأننا لا نقدر على أن نعلل كل فرض من فروض المواريث، أو كل حالة من حالاته.

وهذا الأصل (تقسيم الشريعة إلى عبادات وعادات) ينبني عليه أن ما اعتبر فيه التعبد لا يدخله التفريع والقياس، وأما ما اعتبر فيه المعنى فهذا يدخله القياس ويمكن أن يُفرَّع عليه ويدخله التعليل.

– هنا نقطة يسيرة ينبغي أن نعرفها، وهي أن كثيراً من الناس يكرر عبارة (القياس لا يجري في العبادات)، والمقصود بعدم جريان القياس في العبادات هو أننا لا نخترع عبادة جديدة بمجرد القياس؛ أي لا نقول مثلا: ما دام الشرع مثلا أوجب علينا صلاة عند غروب الشمس؛ فنوجب مثلاً على أنفسنا صلاة عند شروق الشمس، ولو أن أهل قرية صناعية عملهم كله بالليل وينامون بالنهار، فلا يجوز لنا أن نقول لهم: عليكم أن تصلوا بعد الثانية عشرة ليلاً صلاة الظهر مثلا بطريق القياس، لأنكم انقلب ليلكم إلى نهار ونهاركم إلى ليل.

أما تفاصيل العبادات فالقياس يجري فيها، بل يجري فيها ما يعرف بقياس الشبه أحيانا، فترى الفقهاء يُشبِّهُون ركنا بركن، وعملا بعمل، وعبادة بعبادة، فلهذا مثلا يقيسون التيمم على الوضوء، ويقيسون الوضوء على التيمم في وجوب النية، ويقيسون أحد التشهدين على الآخر، وذلك موجود في كلامهم من غير إنكار.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٢) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

(٣) رواه أحمد (٢٨٦٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٧٥١٧).

(٤) رواه مسلم (١٥١٣).

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٩.

* هناك بعض الإشكالات التي قد ترد على الفوائد التي ذكرناها سابقاً، وهذه الإشكالات قد أوردها الشاطبي وأجاب عنها.

- **الإشكال الأول**: تقرر سابقاً أن المقاصد تنقسم إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، وقلنا: أن المقاصد الأصلية يجب أن تكون هي الـمُقدمة، وأنه إن وجد معها مقاصد تابعة فإنه لا ينبغي الالتفات إليها.

فالإشكال هنا أن بعض الزُّهاد والمتصوفة رأوا أن قصد العابد إلى الجزاء والثواب سواء العاجل أو الآجل من الله ﷻ يتنافى مع محض الإخلاص، ويقولون: نحن نعبد الله حبا لعبادته، وليس بقصد دخول الجنة والبعد عن النار؛ لأن هذا القصد -في زعمهم- الغرض منه تحقيق مقاصد الشخص الذاتية وشهواته الجِبِلِيَّة.

قال الغزالي في الإحياء: (كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ويميل إليه القلب قلَّ أو كثر إذا تطرق إلى العمل تكدر به صفوه)، إلى أن قال: (إنما الإخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها، قليلها وكثيرها حتى يُجَرَّد فيها قصدُ التقرب فلا يكون منه باعث سواه).

وهذا الكلام ليس بصحيح؛ وذلك أن العبادة قسمان كما هو معروف:

القسم الأول: العبادات المتقرب بها أصالةً إلى الله ﷻ كالإيمان وتوابعه وسائر العبادات الأخرى، وهي مشروعة لتحقيق المصالح الأخروية ودرء مفاسدها.

القسم الثاني: العادات الجارية على مصالح الدنيا وهي مقصودة بالتبع كما ذكرنا، وهي مشروعة لتحقيق المصالح الدنيوية ودرء مفاسدها.

فمراعاة الحظ والرغبة الذي يتكلمون فيه ويقولون إنه يشوب الإخلاص، إما أن يكون مراعاة للحظ الدنيوي أو مراعاة للحظ الأخروي.

قد يقول إنسان إنه يقرأ الأذكار ويواظب عليها حتى يحفظه الله ﷻ ولا يصيبه مكروه لا في أهله ولا في بدنه ولا في ماله، فهذا الرجل طلب طلبا عاجلاً دنيويًّا، ولكنه مرغوب له، وهو يتقرب إلى الله بهذه العبادة ليتحقق له الأمران: الحظ الدنيوي، وكذلك الحظ الأخروي.

أما مراعاة الحظ الأخروي من النعيم المقيم في الجنة، فهذا حظ أثبته الشرع والقصد إليه مشروع، وليس مما يشوب الإخلاص أو يعكر صفوه ولا يقدح فيه؛ لأن الشارع رتب هذا الحظ على هذه الأعمال، قال تعالى: **(جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)**[1]، وقال: **(إِلاَّ عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ - أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ - فَوَاكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ)**[2]، فالله ﷻ وعد عباده المخلصين العاملين بالثواب المقيم، وقال أيضا: **(كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا**

(١) سورة السجدة، الآية: ١٧.

(٢) سورة الصافات، الآية: ٤٠- ٤٢.

بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ)[1]، أي بما كنتم تقدمونه، فهذا كله دليل على أن الله ﷻ شرع لنا أن نقصد إلى تلك المنافع والملذات الأخروية، ولا يكون هذا من باب الشرك الذي يقدح في العبادة، كما قال ﷺ في الحديث القدسي: **(أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه)**[2]، فطلب ما وعد الله به عباده الصالحين، وطلب السلامة مما توعد به العُصاة المذنبين من عذاب جهنم، هو مشروع لكل عابد، ولهذا لا ينبغي أن نغتر بما يقولوه بعض المتصوفة من أنه لا يطلب بعبادته نعيم الجنة ولا السلامة من النار، وإنما يطلب لذة القرب من ربه ومناجاته.

وهذا الكلام عند التأمل فيه تراه متناقضاً؛ وذلك لسببين:

السبب الأول: أن قوله: أنا أعبد الله لأطلب القرب منه وأتلذذ بمناجاته، هو رأس الملذات، ورأس النعيم المقيم في الآخرة، وما يذكر من نعيم بعده فهو له تبع، فكيف يقول إنه ليس له غرض إلا مجرد العبادة؟!

إذن هو يعبد الله ﷻ لينال التلذذ بمناجاته، والقرب منه، والحظوة عنده، فقوله: إن من يعمل لأجل النعيم فإنه يكون قد شاب عمله شيء من عدم الإخلاص؛ هو كلام متناقض.

السبب الثاني: أن الرجاء والخوف من أعظم العبادات التي يُتقرب بها إلى الله ﷻ، فكيف يقول: أن لا أعبد الله رجاء إحسانه أو خوف عقابه وانتقامه.

أما مراعاة الحظ الدنيوي، فالحظوظ الدنيوية على ثلاثة أقسام كما قسمها الشاطبي:

القسم الأول: أن يطلب تحسين صورته في أعين الناس ليعتقدوا فضله.

قال الشاطبي: (العامل بالعبادة قد يكون من غرضه تحسين صورته في أعين الناس ليعتقدوا فضله)، وهذا القصد إن كان سابقا لقصد القربة، بل كان هذا هو الدافع له؛ فلا شك أنه رياء محبط للعمل.

أما إذا كان خطر على باله بعد الشروع في العمل مثل هذا الخاطر، فهل مثل هذا يشوب الإخلاص أو يعكر عليه؛ بحيث إنه يضعف الأجر أو يبطله؟ نقل الشاطبي في هذه المسألة خلافا، وقال: إن ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي كان يكره مثل هذا، أما الإمام مالك فإنه قال: إن مثل هذا، وسواس من الشيطان فلا يترك العمل لأجله، ومثله بأن الإنسان يقوم ليصلي ليرضي الله ﷻ ثم يخطر في باله أو في نفسه أنه ليت فلانا يستمع إلى قراءته، أو ليت فلانا يقوم فيراه يصلي.

فهذه الخطرات كما يقول الإمام مالك: هي من وساوس الشيطان، فلا ينبغي أن تدفعه إلى ترك العمل، وعليه أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، ويدافع هذا الوسواس ويستمر في عمله.

---

(١) سورة الحاقة، الآية: ٢٤.

(٢) رواه مسلم (٢٩٨٥).

القسم الثاني: أن يطلب نفعاً يخصه مع العبادة.

مثال ذلك: من يحج البيت الحرام، وينوى مع حجه التجارة، وهذه المسألة أيضا يأتي عليها الحكم السابق، هل ذهابه للتجارة هو الدافع الرئيس له إلى العمل أم جاءت تابعة؟ إن كانت هي الدافع الرئيس فهي محبطة للعمل، وأما إن كانت تابعة وليست متبوعة فهذه لا تبطل العمل -إن شاء الله تعالى- على قول الشاطبي وكثير من أهل العلم.

ودليل الجمهور:

(١) قوله تعالى: **(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ)**[١]، وهذه الآية نزلت في التجارة في الحج، أي يقرن بين نية الحج ونية التجارة، وهذه الصورة هي أظهر من الصورة السابقة في الحل.

(٢) أن هجرة الأنبياء أكثرها كانت فراراً بأنفسهم وبدينهم من بطش أعدائهم، قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: **(فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ)**[٢]، وكذلك كانت هجرة النبي ﷺ.

(٣) قول الرسول ﷺ: **(وجعلت قرة عيني في الصلاة)**[٣]، فالرسول ﷺ يجد لذة في صلاته، وهذه منفعة عاجلة للرسول، ولم تكن مخلة بعبادته.

(٤) قول الرسول ﷺ: **(يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)**[٤]، فالرسول ﷺ أرشد الشباب الذين ليس لهم قدرة على مؤونة النكاح أن يصوموا لكسر هذه الشهوة، وهذه منفعة عاجلة.

(٥) تخفيف النبي ﷺ الصلاة، إذا سمع بكاء الطفل؛ مراعاة لقلب أمه أن تنشغل به عن صلاتها.

روى الشيخان أنه ﷺ قال: **(إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها ، فأسمع بكاء الصبي ، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه)**[٥].

القسم الثالث: أن يقصد مراءاة الناس للحصول على مال أو جاه، وهذا هو الرياء الذي وردت النصوص بذمه، وهو محبط للعمل.

أما القسم الثاني من أنواع العبادات، وهي العادات، فنرى أن الشارع قد ضبطها بأحكام وحدد ما يجوز منها وما لا يجوز؛ يعني البيوع، والإيجارات، والصرف، والقضاء وغيرها.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٢١.

(٣) رواه أحمد (١٢٢٩٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٣٠٩٨).

(٤) رواه البخاري (٥٠٦٥)، ومسلم (١٤٠٠).

(٥) صحيح البخاري (٧٠٧)، وصحيح مسلم (٤٧٠).

وهذه قلنا فيها -فيما سبق- أن الإنسان إذا راعى فيها المقاصد الأصلية؛ يعني حسنت نيته فيها وراعى فيها مقصد نفع الناس مثلا، فإنه حينئذ يثاب عليها، وأما إذا عملها بمقتضى طبعه وميله ورغبته وشهوته فلا يؤاخذ عليها ولكن لا يثاب عليها.

*** من القواعد المتفرعة عن مقصد وضع الشريعة للامتثال، المداومة على الطاعات.**

ومما يدل على ذلك:

(١) قوله تعالى: **(إِلاَّ الْمُصَلِّينَ - الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ دَائِمُونَ)**[١]، وقوله: **(الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ)**[٢]، وإقامة الصلاة: تعني المداومة عليها وأداءها على الوجه المطلوب.

(٢) قوله ﷺ: **(أحب الأعمال أدومها إلى الله، وإن قل)**[٣]، وكان ﷺ: **(عمله ديمة)**[٤].

---

(١) سورة المعارج، الآية: ٢٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

(٣) رواه البخاري (٥٨٦١)، ومسلم (٧٨٢).

(٤) رواه البخاري (١٩٨٧)، ومسلم (٧٨٣).

مقصد عموم الشريعة

*** من المقاصد العظمى الداخلة تحت مقصد وضع الشريعة للامتثال مقصد (عموم الشريعة).**

فالشارع من مقاصده أن تكون الشريعة عامة للناس، وهذا المقصد ظاهر وواضح، ولكننا أتينا به ليتبين للمتابع ما الذي يتفرع عليه.

ومن الأدلة الواضحة الظاهرة على أن الشارع قصد تعميم هذه الشريعة ولم يقصد بها خصوص زمن معين، ولا خصوص قوم معينين:

(١) قوله سبحانه لنبيه ﷺ : **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا)**[(١)]، وقوله تعالى: **(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)**[(٢)]، وقوله ﷺ: **(أُعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي، كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود)**[(٣)].

(٢) تقرر في ما سبق أن الشريعة جاءت لجلب المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها، فالناس كلهم محتاجون إلى هذا الأمر، بل هم مضطرون إليه.

- هذا الأصل العظيم سيبنى عليه أصولاً أخرى:

(١) أن الأصل في التكاليف الشرعية العموم، ومن يدعي خصوص هذا التكليف بأحد من الخلق هو الذي عليه أن يأتي بدليل؛ وبناءً على هذا قال الأصوليون: (إن كل ما ثبت أنه خطاب للنبي ﷺ يكون خطابًا لأمته، وكل ما ثبت أنه خطاب للأمة يكون خطابًا للنبي ﷺ إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك)[(٤)].

---

(١) سورة سبأ، الآية: ٢٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٣) رواه البخاري (٣٣٥) ، ومسلم (٥٢١)، واللفظ لمسلم.

(٤) مما يدل على خصوصية الأحكام الشرعية بالنبي ﷺ أو غيره، النص على تلك الخصوصية، ومن أمثلة ذلك:

(أ) التصريح بجواز أن تهب المرأة نفسها للنبي ﷺ دون غيره من المؤمنين، قال تعالى: **(وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)** [الأحزاب: ٥٠].

(ب) تصريح النبي ﷺ لأبو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ بجواز تضحيته بعناق (الصغيرة من المعز التي لم تصل إلى السن التي يصح التضحية بها) دون غيره من الناس، فعن البراء بن عازب ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلى ثم نرجع فننحر، من فعله فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبلُ فإنما هو لحم قدمه لأهله، ليس من النسك في شيء**»، فقام أبو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ وقد ذبح، فقال: إن عندي جذعة. فقال: «**اذبحها ولن تجزى عن أحد بعدك**». رواه البخاري (٥٥٤٥)، ومسلم (١٩٦١).

وكذلك أيضا كل ما ثبت أنه خطاب للصحابة، أو خطاب لواحد منهم، فهو خطاب لغيره من الأمة، ولا يخرج غيره إلا بدليل.

وبهذا يتبين بطلان ما يزعمه البعض من تاريخية النص، أي أن هذه النصوص الشرعية جاءت لزمن معين، أو لفئة معينة، أو للعرب خاصة، أو لمجتمع محدود المعرفة، أو محدود العلم إلى غير ذلك، وأن هذه النصوص لم تعد مناسبة لعصرنا الحالي.

والشاطبي -رحمه الله- يعبر عن هذه القاعدة بقوله: **(إن الأصل في أدلة الشريعة العموم عامة جاءت أو خاصة)**، أي سواء النصوص جاءت بصيغة العموم، أو جاءت بصيغة الخصوص لواحد من الأمة.

(٢) أن كل نص يأتي عن النبي ﷺ يمكن استفادة الحكم منه بطريق العموم المعنوي (أي أن اللفظ يأتي خاصًّا في ذاته، ولكن معناه عام)، وإما عن طريق القياس.

فهذا الأصل أيضاً يقرر ثبوت القياس، ويرد على منكريه من الظاهرية وغيرهم.

كذلك أيضًا من هذا المقصد يتبين لنا رجحان قول من قال: (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

أي أنه إذا ورد النص من قرآن أو سنة بسبب سؤال سائل مثلاً أو بسبب حادثة وقعت في عهد النبي ﷺ، فهل يكون هذا الحكم عاماً لكل الناس أم أنه يخص السائل أو يخص من وقعت الواقعة له؟ جمهور العلماء يقولون: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

لكن قد يتصور بعض الناس أن من قال: إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، سيرد مقصد عموم الشريعة، والواقع أنهم لا يقولون ذلك، بل هم يقولون: أن الحكم الوارد لسبب معين أو واقعة معينة يعم، ولكن بطريق القياس، وهو معدود من قياس الجلي، ومنهم من يقول: ما عدا صورة السبب يدخل بطريق اللفظ نفسه؛ لأن اللفظ وإن كان خاصًّا لكن العرف الشرعي يعممه وينقله من كونه خاصًّا إلى أن يكون عامًّا.

(٣) بطلان ما يقوله أو ما يظنه بعض الناس من أن الأولياء أبيحت لهم أشياء لم تُبَح لغيرهم، أو حرِّمت عليهم أشياء لم تحرَّم على غيرهم.

فهناك من الناس من يزعم أن الأولياء لهم خصوصية وأن العامة يختلفون عن الأولياء في التكاليف، ويقصدون بالعامة من عدا الأولياء، ويقولون: إن التكاليف من صيام وصلاة وحج وزكاة وغيرها من التي يعملها المكلفون هذه خاصة بعامة الناس، أما من وصل إلى مرتبة الولاية فهذا قد ارتفعت عنه التكاليف، وأبيح له ما لم يُبَح لغيره.

ومقصد عموم الشريعة يرد عليهم، فلا يجوز أن يُستثنى أحد من نصوص الشرع إلا بدليل من قرآن أو سنة.

ومما يذكر في ذلك ما حكاه الشاطبي عن عبد القادر الجيلاني وهو من المتصوفة، أنه عرض له يوم عطش شديد وهو يمشي في الصحراء، فَظَلَّلَتْهُ غمامة وأمطرت عليه حتى شرب، ففرح بهذا وعدَّ هذا من الكرامات، ولكنه خرج له من داخل السحاب من يناديه ويقول: أنا ربك وقد أسقطت عنك التكليف، فقال: اخسأ عدو الله، فلما كُلِّمَ في هذا، قال: قد عرفت أنه شيطان حينما قال: قد رفعت عنك التكاليف؛ لأن هذا يُضاد الكرامة، فالكرامة هي أن أدخل في عموم التكليف لا أن أخرج عنه، وأن أقوم بما شرع الله لي من العبادة، وهذا من زيغ الشيطان.

وهذه القصة إن صحت، فهي تدل على أن عبد القادر الجيلاني في هذا المقام هُدِيَ إلى الصواب، وكان ممن يعقل حدود الكرامة.

فهناك بعض الناس ربما يرى منامات في نومه، أو يهيأ له أنه يُخاطب، وهو بين النوم واليقظة، أو وهو يمشي ربما يسمع من يهتف به فيظن أن هذا كرامة، هذا ليس بالضرورة أنه كرامة دائمًا، نعم، من مذهب أهل السنة أنهم لا ينكرون كرامات الأولياء، ويقولون: إن أهل الخير والصلاح قد تكون لهم كرامات، لكن لا ينبغي لصاحبها أن يباهي بها غيره من الناس، ولا ينبغي أن يذكرها لهم، ولا يغتر بها بحيث تؤدى به إلى ترك التكليف الشرعي، وإنما عليه أن يقف عند حدود الله ولا يتجاوزها، ولا يهدم قواعد الشرع، كقاعدة مثلاً: القضاء بالبينة، فلو شَهِدَ مثلاً عنده شاهدان، وَجَبَ أن يحكم بالذي شهدا به؛ إذا ثبت عنده أن هذين الشاهدين عدلان، ولا ينظر إلى ما يقع في نفسه من احتمال كونهما كاذبين، فمجرد الخواطر وما يقع في روع الإنسان، لا يصح الحكم به.

أما جواز العمل بما يتعلق بالكرامات أو المنامات أو ما يقع في نفس الإنسان، فهو مشروط بشرطين:

الشرط الأول: أن لا يتعارض مع قاعدة شرعية، أي أنه لا يهدم تكليفًا، ولا يهدم قاعدة شرعية ثابتة من قواعد الشرع.

الشرط الثاني: أن تكون في أمور المباحات، أي يكون العمل بها في الأمور التي لك فيها تخيير كالأكل مثلاً، فلو قُدِّمَ لك طعام فوقع في نفسك أن هذا الطعام من حرام، فلا يلزمك أن تأكل منه، فهذا أمر مباح، أي أنك لست مجبرًا بأن تأكل من هذا الطعام أو لا تأكل.

لكن شرط امتناعك عن فعل المباح، لا يكون مبنيًا على التطير؛ لأن النبي ﷺ قال: **(لا عدوى ولا طيرة)**[1].

(١) رواه البخاري (٥٧٠٧)، ومسلم (٢٢٢٠).

*** ذكر بعض المقاصد التي لم يبرزها الإمام الشاطبي ولم يعطها اهتمامًا خاصًّا في كتابه، مع أنها لا تخرج عما ذكره، وهذه المقاصد ذكرها بعض المتأخرين، مثل الطاهر بن عاشور.**

*** مقصد العدل:**

وابن عاشور يعبِّر كثيرًا بمقصد المساواة، لكن الذي يظهر أن التعبير بلفظ العدل أولى، والعدل بلا شك مقصد شرعي، وهو ينافي الظلم، والله ﷻ قد حرَّم الظلم على نفسه، فقال: (**يا عبادي، إني قد حرَّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا**)[1].

كذلك أيضًا مما يدخل تحت مقصد العدل، العدل مع الأعداء، قال تعالى: (**وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**)[2].

كذلك أيضاً مراعاة العدل في التشريع، ومن العدل في التشريع: أن لا يسوى بين من تختلف قدراتهم، وتختلف إمكاناتهم، ولهذا وجد بعض الاختلاف في التكاليف بين الرجل والمرأة، وبين الحر والرقيق، فالرجل التكاليف الواجبة عليه أكثر من التكاليف الواجبة على المرأة، كواجب الجهاد مثلاً، وواجب حضور الجمعة والجماعة، فالعدل يعني التساوي بين المتساويَيْن، والتفريق بين المختلفَيْن.

فالشرع نجده سوَّى بين أفراد الناس وبين المسلمين من حيث الواجبات ومن حيث الحقوق أيضًا، ولهذا جاءت نصوص كثيرة بأن المسلمين سواسية كأسنان المشط، وأنه لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح، فسوى بينهم مثلاً في حق الحياة، قال ﷺ: (**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، النفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**)[3]، وسوى بينهم مثلاً في حق الملكية، فهي ثابتة لكل من له ذمة سواءً كان صغيرًا أو كبيرًا أو عاقلاً أو مجنونًا، أي كل من له أهلية وإن كانت ضعيفة أُثبت له الحق؛ ولهذا تجد أنه يجوز أن يوصي الإنسان للحمل وهو في بطن أمه، مع أنه في مثل هذه الحالة غير قادر على أن قبولها أو عدمه.

*** مقصد سد الذرائع:**

وهذا المصطلح يقصد به باختصار: إبطال الأعمال التي تؤدي إلى مفسدة، وإن كان العمل في أصله مباحًا، لكن لَمَّا ننظر إلى ما يئول إليه نجد أنه يئول إلى مفاسد عظيمة، فلهذا الشرع ينظر إلى هذا ويراعيه، وهو يُعرف عند العلماء بسد الذرائع.

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) سورة المائدة، الآية: ٨.

(٣) رواه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

لكن هل كل شيء يؤدي إلى مفسدة يجب سده؟

قال القرافي: إن الذرائع ثلاثة أنواع:

منها ما هو مُجْمَع على سده: وهو الذي يؤدي إلى المفسدة قطعًا، أو غالبًا.

ومَثَّل له بالحفر في طريق الناس دون الإشارة إليه؛ لأن هذا سيتسبب في وقوع الناس في هذه الحفرة وهذا مُحَرَّم شرعاً.

ومنها ما لا يجب سده: وهي الذرائع البعيدة النادرة الحصول، حتى وإن كانت موجودة في المجتمع.

ومَثَّل لهذا بأنه لم يقل أحد مثلاً بأننا يجب أن نمنع زراعة العنب؛ لأننا نخشى أن يتخذه الناس خمرًا.

ومنها نوع متوسط يختلف العلماء فيه: وقد يقول بعضهم بمنعه، وبعضهم بعدم منعه.

وَمَثَّلَهُ ببيوع الآجال التي منع منها الإمام مالك؛ لأنها ذرائع إلى الربا.

أما الأدلة على مقصد سد الذرائع فهي كثيرة جدًّا، ومن أظهرها قوله تعالى: **(وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)**[1]، فنهاهم عن سب آلهة الكفار لئلا يؤدي ذلك إلى سب الله ﷻ.

*** مقصد ثبات الشريعة واستقرارها، وثبات الأحكام وعدم تبدلها:**

وذلك أن العلماء متفقون على أن الأصل بقاء الحكم ما لم يرد دليل على النسخ، ومعلوم أن وقت النسخ قد انتهى، ولم يعد هناك مجال للنسخ.

ملحوظة: هناك من القواعد أسيء فهمها، وأسيء تطبيقها في بعض الأحيان، وذلك كقاعدة «لا يُنْكَر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، فبعض الناس ربما فهم منها أنه يمكن أن يطال التغيير كل شيء وبعضهم ربما أنكرها لأجل هذا الهاجس، وهذه القاعدة اتفق كل من قال بها: على أنها تتعلق بالأحكام التي ترتبط بمعاملات الناس، ولها تأثر بالأعراف وبالعادات، وما عدا ذلك من الأحكام لا يُدخلونه تحتها.

كذلك أيضا قالوا: أن الحكم الشرعي في الحقيقة لم يتغير، وإنما لم يوجد الداعي له، أي لم يوجد مناط الحكم وعلته.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.